

۷۸۶

اِنَّ مِنَ الْاٰیٰتِ الْكُبْرٰی • ہر کتاب میں بیان ہوا کواثر ہے

قرآنی جواہر پائے

حلیل

مکمل افادات غیر مطبوعہ

شیخ الاسلام پاکستان علامہ شبیر احمد عثمانی مفتی قرآن دیوبند (دہلی)

مترجمہ

استاد العلماء شیخ الحدیث مولانا محمد عبدالقادر قاسمی فیاض دیوبند

ناشر

۲۲۸۲۱

فون نمبر

کتب خانہ مجیدیہ بیرون بوہڑ گریٹ ملتان

قرآنی جواہر پارے

درس قرآن (سورہ فاتحہ و بقرہ)

اقتدار

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی^{رحمۃ اللہ علیہ}

مرتبہ: شیخ الحدیث مولانا محمد عبدالقادر قاسمی

پیشکش: طوبی ریسرچ لائبریری

إِنَّ مِنَ الْبَيِّنَاتِ لَسِحْرًا • بیشک بعض بیانِ بجاؤا اثر ہوتے ہیں

فرانی خواہر پائے

خلیل

مکمل افادات غیر مطبوعہ

شیخ الاسلام پاکستان علامہ شبیر احمد عثمانی مفسرِ قرآن دیوبند (یو۔ پی۔)

مُرتبہ

استاد العلماء شیخ الحدیث مولانا محمد عبدالقادر قاسمی فاضل دیوبند

ناشر

کتاب خانہ مجیدیہ بیرون بوٹر گریٹ ملتان ۴۳۸۴۱
فون نمبر

بُجِّلَهُ حَقُّوْنَ بِحَقِّ نَاشِرٍ مَحْفُوْظٍ هَٰذَا

”طَبْعٌ اَوَّلٌ“

شعبان المعظم ۱۴۱۵ھ : جنوری ۱۹۹۵ء

کتاب	قرآنی جواہر پارے
اقاوات	شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ
مرتب	مولانا محمد عابد القادر کاسمی عثمانی
کتابت	محمد عابد اسلام کاسمی
ضخامت	پچھانوٹے صفحات
تعداد	ایک ہزار نسخہ
قیمت	

پتے کے چتے

- ۱۔ مکان نمبر ۲۶ مسلم محلہ شی شیر خان کچہری روڈ عثمانی شہر۔
- ۲۔ ”القاسمی“ ۲۶۳-بی۔ ۶۰ فٹ روڈ شاہ رکن عالم کالونی عثمانی شہر۔
- ۳۔ ملا کتب خانہ، بی۔ ہسپتال روڈ، نزد غیر المدارس عثمانی شہر
- ۴۔ کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار راولپنڈی۔



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تقدیم

حضرات !

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

آج سے قریباً پچیس سال قبل یعنی ۱۳۶۶ھ - ۱۹۴۶ء کے دوران جب کہ احقر دار علمی دارالعلوم دیوبند ضلع سہارن پور (اٹلیا) میں دورۂ حضرت میں شریک تھا۔ ان دنوں حضرت عظیم مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب مرحوم دمعقور دارالعلوم دیوبند کے صدر مہتمم تھے۔

فہم علیہ دارالعلوم کی درخواست پر حضرت محدود ملنے سورۃ فاتحہ کے درس سے اپنے تفسیری موشیوں کا آغاز فرمایا۔ آپ کے یہ جواہر یاد سے متداولہ کتب تفسیر کا خلاصہ اور نچوڑ ہیں۔ جس کو احقر نے دورانِ درس منضبط کیا۔

حضرت امیر شریعت سید مولانا ابوسعید علیہ الرحمۃ ورحمۃ اللہ علیہ کی تحسین اور آفرین پر عوام خاص کے فائدہ کے لئے ان کے چند روزہ رسالہ "الاحرار" میں قسط وار شائع کیا گیا۔ جو صرف مالکِ یوم الدین کے ملکِ علی ہو سکا۔ اجاب کا کتنا تھا کہ اسے مکمل شائع کیا جلتے۔ حضرت مولانا ابوسعید علیہ الرحمۃ کے مریضوں میں گئے۔ اور احقر بھی خالی کامریض ہی گیا۔ جس کی وجہ سے اشاعت کا سلسلہ بند ہو گیا۔ عزیز نام محمد عبدالسلام قاسمی کے تعاون سے اس کی تکمیل کی قویق ہوئی۔ کسی ادارہ کو

اس کی شاعت کی بہت ضرورت تھی۔

تو کاظمی اشرفیہ دونوں باپ بیٹا نے اس کا بیڑا اٹھایا۔ امید کیجئے علماء اور علماءِ مہتمم
قدر دانی کرتے ہوئے اس کی شاعت میں مکمل تعاون فرمائیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہمارے مساعی جلیلہ کو
قبول کرتے ہوئے اسے ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین ختم آمین
تاریخ صحت کی دعا ہے۔

احمد العباد

مُحَمَّدُ عَبْدُ الْقَادِرِ قَاسِمِي

فاضل دیوبند

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



ہر عمل کا منفرد نیت ہے۔ یہیوں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
 اَلَا اِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْفًۢةً اِذَا صَلَّحْتَ ۖ صَلَّحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ۚ وَاِذَا اَفْسَدْتَ
 فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ۚ اَلَا وَاِنَّ فِي الْقَلْبِ ۙ

ترجمہ: یاد رکھو! انسان کے جسم میں گوشت کا ایک خاص ٹوٹھڑا ہے، جب وہ درست ہو تو سارا
 جسم درست رہتا ہے۔ اور جب وہ بگڑ جاتے تو سارا جسم خراب اور فاسد ہو جاتا ہے۔ یاد رکھو! وہ ٹوٹھڑا
 دل ہے۔ ۱۔

جیسے قلب اور جسد کا تعلق ہے۔ ایسے ہی نیت اور عمل کا بھی ہے۔ چنانچہ پہلی تقریب میں عمل بہت اچھا ہو مگر
 نیت فاسد ہو۔ جیسے ”مسجد خراب“ کا تذکرہ قرآن مجید میں آتا ہے، یاد جو اس کے کہ فرمایا اَیَّدُ مَنْ بَعَثَ اللّٰهُ مُسْلِمًا
 بِحَبْلِ اللّٰهِ لَعَلَّ بَيْتًا اِلٰی الْجَنَّةِ ۖ جِسْنُ فِخْصٍ لِّمَنْ اَشْرَفَ ۚ اَشْرَاسُ كَسَلَتْ جَنَّتَ مِنْ كَمَرِهَا
 دے گا۔ مگر اس پر ویدہ آئی۔ ابو عمر راہبؒ جو کہ اس کا بانی تھا اس کا لقب نبی علیہ السلام کے فرستے سے پہلے
 راہب کے ”خاسق“ پر لگایا۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ بہترین عمل جس کے لئے جنت میں تصرف کیا جاتے ہو۔
 اس کا نیت کی خرابی سے کیسا حال ہوا۔ اور دوسرا یہ کہ ظاہر میں بہت طراب ہو مگر نیت صحیح ہو۔ جیسے حضرت
 حاطب ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ نے کعبہ منکر کی طرف آپ کی روانگی سے پہلے خط لکھا کہ ”آپ کیسے ہیں مدائن کی
 طرف منکر پر حملہ کرنے والے ہیں“ حکومت ایسے آدمی کو قتل کر دیتی چنانچہ آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور
 حضرت مقداد کو فرمایا کہ: بارخ غاخ کے نزدیک ایک بڑھیا جا رہی ہو گی۔ اس سے خط لے آؤ“ خط لایا گیا۔

اور اس سے پہچان گیا تو انہوں نے اپنی معذرت بیان کی۔ کہ میں صلہ رحمی کرنا چاہتا تھا۔ اس کے متعلق یہ فرمایا
 صحیحاً کہ لَا تَقُولُوا آيَةُ الْاٰخِرَةِ ۚ احاطہ کو اچھا ہے کہ سوا اور کچھ نہ کہتا۔ چنانچہ اس حضرت علیؓ اور علیہ السلام
 نے فرمایا کہ شاید تحقیق اللہ تعالیٰ نے ابراہیمؑ کو بخش دیا ہو۔ اور ادا قائل اب قرآن مجید کے شروع کرنے کے لئے
 نیت یہ کرنی چاہیے کہ جتنے خیالات و افکار ہیں ہمیں ان کو بلائے طاق رکھ کر ان کو قرآن کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔
 کیوں کہ کوئی رائے، کوئی فکر، کوئی اجتہاد، حجت نہیں۔ مگر صرف ایک قرآن ہی ہے کہ جس کے اندر دے والے
 کے علم میں غلطی کا شائبہ ہی نہیں اور لے آنے والا ایسا فرشتہ ہے کہ جس کے متعلق فرمایا گیا اِنَّهُ لَقَوْلُ
 رَبِّكَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ۔ یہ قرآن ایک بزرگ فرشتہ کی لائی ہوئی بات ہے۔ جس پر لایا گیا اس کا یہ حال ہے۔
 مَا خَلَقْنَا سَاجِدًا لِّكُمْ وَمَا قُوٰی۔ نہیں جھکا تمہارا ساتھ اور نہ ہی جھکا ہے۔ آپ کے اندر چالیس برس
 کی عمر میں کوئی خیانت و دیو و نہانی گئی اور یہ منزل عید ایسا ہے کہ اس پر کوئی غلطی اور نقصان کا احتمال کب بھی
 نہیں تو اس کوئی پر پر رکھنا چاہیے الہ اپنے جذبات کو اس کے تابع کرنا چاہیے۔ جیسے جس کی طرف اشارہ کے لئے
 معراج کا جذبہ تھا اور صومیر کے دن ذرا تشویش ہونے لگی۔ اے ہی کی طرف اشارہ کیا گیا کہ۔ (يٰۤاٰدُ اٰدُ وَاٰ
 اِيْمَانَ نَافِعٍ اِيْمَانِيْبِيْمٌ۔ صلح حدیبیہ کے وقت اللہ نے اہل ایمان پر سیکڑے نازل کی تاکہ وہ ایمان میں
 اور ترقی حاصل کر لیں۔

۲۔ سورۃ فاتحہ اگرچہ مختصر ہے مگر مضامین عالیہ اور اہم مقاصد پر مشتمل ہے جس کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 نے حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ میں تم کو ایک سورۃ ایسی نہ بتاؤں کہ جو عظیم سورۃ ہے۔ چنانچہ آپ نے فرمایا۔
 ہُوَ السَّيِّعُ الْمُشَاقِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيْمُ۔ وہ سات بار دہرائی جانے والی آیات کا مجموعہ اور قرآن عظیم کا خلاصہ ہے۔
 آپ نے اسی سورۃ کو شیخ شافعی اور قرآن عظیم فرمایا۔ لیکن غلط یہ اعتبار کیفیت و اوصاف کے ہوتی ہے مگر مغز و فکر
 یہ اعتبار مقدار کے ہوتا ہے۔ اس لئے فرمایا گیا کہ قرآن عظیم ہے۔ اس کے لئے نام ہیں ان میں سے ایک اُم القرآن
 اور اُم الکتاب اور فاتحہ الکتاب ہے۔ اُم القرآن کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ”اُم“ بہ اعتبار اصل عربی کے ہر اس چیز
 کو کہتے ہیں جو جامع الامور ہو اور اُن سے ”مقدم“ ہو اور اس کے لئے ”توابع“ ہوں۔ جو کہ اس کے پیچھے آئیں۔
 ”یعنی ابو جری نے بیان کیے ہیں۔ چنانچہ والدہ کو ”اُم“ بھی اسی لئے کہا جاتا ہے۔ مگر امام راغب اصفہانی نے
 واصل کیے ہیں کہ ”اُم“ ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی دوسری چیز کے وجود کی یا تربیت کی یا اصلاح کی جڑ ہو اور اس
 کا بعد ہو۔ عام طور پر اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ فاتحہ ترتیب معارف کے اعتبار سے مقدم ہے اور فاتحہ و صلوة

میں بھی مقدم ہوتی ہے۔ اس لئے اسے "اتم القدر" کہتے ہیں۔ مگر یہ کافی نہیں کیوں کہ "اتم" بڑا کو کہتے ہیں اور
تفصیل کہتے ہیں کہ قرآن جتنے حقائق و مقاصد پر مشتمل ہے۔ اُن سب کا نظم یہی سورۃ ہے۔ جیسے عقل سے درخت کا
نشو و نما ہوتا ہے۔ مگر یہ نظم و جدوجہد جملی جو اور درخت و جدوجہد تفصیلی ہوتا ہے اس میں جتنے مقاصد حقائق قرآن مجید
پر مبنی ہوتے ہیں اُن کا پچھڑا ہی ہے۔ قرآن مجید کے اصول و مقاصد کے انواع میں یہ وہ مشتمل ہے۔ وہ ہے۔
"فردت قرآن" یعنی تمام دنیا کو اس کی کیوں ضرورت ہے۔ اس کا اثبات۔ قرآن ایک وحی ہے۔ مگر وحی کا انحصار
قرآن مجید پر نہیں ہے۔ جیسے کتب سابقہ سادہ۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ وحی کو جو کہ عام ہے۔ اس کی
انسانوں کو ضرورت ہے۔ اُس کا توفیق اس پر ہے کہ انسان کی فطرت کو بھر تمام عالم پر نظر ڈال جائے تو اس سے
پتہ چلے کہ فطرت انسانیت کس چیز کی منتظر ہے۔ ان مخلوقات میں سے بعض مخلوق میں اور بعض غلام ہیں تو
بعض مخلوق ہے اُس پر اگر نظر ڈالی جائے تو اس سے معلوم ہو سکے کہ ان میں سے ہر ایک کو وہ شے کی ضرورت ہے
جسے زمین، بارش و وغیرہ۔ مگر صرف ایک نوع انسان ہے کہ یہ ذمہ داری سے کام تو لیتا ہے۔ مگر یہ کسی کے کام
نہیں آتا کہ انسان کے پنے جاننے سے زمین، سمندر و وغیرہ کو اس سے کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ اگر انسان ہر اہل
اشیاء و زندہ ہوں۔ پہلے تو انسان زندہ نہیں رہ سکتا اگر وہ ہے گا تو کلچر اور صحبت میں رہ کر۔

الفروض تمام مخلوق میں ہر ایک ذمہ داری کے کام آتی ہے۔ مگر ایک انسان ہے کہ وہ خدمت تو لیتا
ہے۔ مگر کسی کی خدمت کرتا نہیں۔ البتہ خدمت یہ بتاؤ تو اپنی قدرت سے ہے یا قدرت خداوندی کی وجہ سے
اس کے کام آتی ہے۔ جیسے شمس و قمر فرمایا گیا کہ "نَسْخَرُ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ" اور اللہ نے تابع
کر رکھا ہے۔ تمہارے لئے سورج اور چاند کو اور بادل و وغیرہ کو تو جب یہ مخلوقات کے کام کا نہیں اور اس کے
بہنوئی ایک خالق ہے۔ تو وہ دوسرے کے کام آئے گا۔ اگر اُس کی خدمت نہ کیے تو باقی ہو گا۔ تو جب خالق کا
معلوم و خادم ہوا تو اب ہمیں وہ کام تلاش کرنا چاہیے کہ جس کی وجہ سے تخلیق ہوئی۔ اس کے خزانہ میں وہ سب
چیزیں تھیں مگر ایک چیز نہیں تھی جو اس انسان کی وجہ سے ہو سکتی تھی۔ اس لئے پیدا کیا گیا۔ وہ چیز کہ جس کی
وجہ سے باری تعالیٰ راضی ہو جائے تو لازم ہو کہ اس کے مرضیات کو کھب کیا جائے۔ مگر وہ معلوم نہیں ہو سکتے
تھے۔ جب تک کہ وہ ذات خود ان کا اظہار نہ کرے۔ اُس کے اظہار کی ایک تو یہ صورت ہے کہ ہر ایک کو الگ
الگ بتا دے یہ تو خالق کی رفعت و جلالت کے خلاف ہے۔ اور ایک صورت یہ بھی ہے کہ اپنے کسی قریب کے
ذریعے اپنے مرضیات اور غیر مرضیات کا اظہار کر دے۔ کیوں کہ ہر عقل انسانی جو کہ ایک اندرونی روشنی ہے۔

اور اس کی مثال انکو کی طرح ہے۔ اس کے لئے ایک باہر کی دیکھنی کی ضرورت تھی کہ جس یعنی دیکھنی میں وہ عقل
 ان امور کو دیکھ سکے۔ جیسے علوم و فنون مختلفہ جہان کی صحت و مرض کے لئے قانون حکمت کی ضرورت ہے اور ایسے ہی
 نظریات منطق کی ضرورت ہے۔ مرضی و کہ سب قانون ایسے ہیں کہ وہ عاصم و خطا سے بچانے کا ذریعہ تو ہیں مگر عاصم
 (خود بے خطا) نہیں۔ کیوں کہ ان میں بہت اختلاف ہے۔ اور ان کے متعلق بہت سی غلطیاں ہو جاتی ہیں۔ گنتی غلطی
 زیادہ سی و معاشی اشتباہ نہیں ہے۔ جس میں غلطی کوئی چنداں خطا نہیں۔ مگر معرفت حق تعالیٰ میں تو ایسے قانون کی
 ضرورت ہے کہ وہ عاصم اور معصوم ہو تو وہ بغیر وحی کے اور کوئی چیز نہیں۔ کیوں کہ وہ عاصم و معصوم ہے جو ایسی
 ذات ہے کہ طاق و قاعدہ ہے اور جس پر قائل ہوئی۔ وہ بھی میرا معنی ان شاء اللہ (محبوب سے پاک ذات) ہے و غیرہ
 تو عقل کو دیکھنی کی ضرورت تھی اس لئے باری تعالیٰ نے اتمام حجت کے لئے انبیاء علیہم السلام کو بھیجا اور
 کتب سابقہ کو نازل کیا گیا۔ اس زمانہ کے طبائع اور امر حاکم کے موافق اور مطابق نازل کیا گیا۔ مگر اس قانون کی
 حفاظت کا ذمہ نہیں اٹھایا گیا۔ ان کے حق میں فرمایا گیا کہ وہ محافظ بنائے گئے۔ اپنے آپ کو ذمہ دار نہیں ٹھہرایا۔
 بندہ کی ذمہ داری چون کہ ناقص ہے۔ اس لئے وہ محفوظ نہیں رہ سکتی۔ لیکن قرآن مجید کے متعلق اس کی
 حفاظت کا ذمہ لیا گیا۔ وجہ یہ ہے کہ ان سابقہ کتب کو باقی رکھنا مقصود نہ تھا۔ کیوں کہ اگر مقصود ہوتا تو پھر
 اور کتاب کے نزول کی کیا ضرورت تھی مگر ہم انہی میں تھا کہ عالم میں ترقی ہونے والی ہے۔ ان کے قوی فکر
 و فہم عالم آواز پر ہو گئے۔ اس لئے ان کے طبائع کے مطابق نازل کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ انسانی عقل کو
 تربیت دی گئی ہے۔ اور انہیں عالم شباب تک پہنچایا گیا ہے۔ آج کل کے ایجادات کو دیکھ لیجئے کہ اگر اس
 زمانہ میں اللہ میں سے کسی کے متعلق کچھ کہا جاتا تو وہ زمانہ اور ہاگ کہلاتا۔ جیسے انسان کی ابتدائی فکر کو دیکھا جائے کہ
 تبدیلی ترقی کی وجہ سے لباس و فہم میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ مگر وہ جب عالم شباب پر پہنچ جاتے۔
 تو اگر اس کے لئے ایک ایسا لباس بنایا جائے جو پھٹا اور پرانا ہو۔ تو اس کے لئے اور لباس کی ضرورت
 نہیں۔ ایسے ہی نوع انسان کی تبدیلی ترقی کا حال ہے کہ باقی کتب تو اس کے ابتدائی زمانہ کے لئے تھیں۔ مگر
 ایک ایسا قانون جو اس کے لئے بڑھ چلے اور موت تک کام دے۔ وہ عرف قرآن ہے۔

چنانچہ بڑے بڑے عقل مند اگرچہ ان کا مذہب اور ہے۔ اس لئے یہ مجبور ہیں کہ اگر کوئی مذہب حق
 ہو سکتا ہے تو وہ اسلام ہو سکتا ہے۔ تو جب عالم کی ترقی طر باری تعالیٰ میں کامل پر پہنچ گئی۔ تو ایک قانون پیدا
 کیا اور نظریات میں سے ایک نمونہ کا ہونا ضروری تھا۔ اس لئے صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم دنیا کی طرف بھیجا گیا۔ چنانچہ

ہندوستان میں قیام و وزارت کے وقت گاندھی نے اپنے گوروں اور ذرا را کھنیت کی کہ دونوں چیزوں کے جامع بادشاہ حضرت ابوبکر و عمرؓ ہیں۔ لہذا ان کی پیروی کرو۔ تو ایک علیٰ غرض کا صحیح مفہور یہ تھا اور یہ کتاب ایسی ہے کہ جتنے حقائق مغز میں اُن کتب سابقہ میں تھے۔ ان کو اس میں جمع کر دیا گیا۔ چنانچہ یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ ایک شخص چار کتب تھیں۔ جبکہ وقت کی مصیبت پر نازل ہوئیں۔ ان کو اس عالم دنیا کے قانون میں جمع کر دیا گیا۔ اب یہ دیکھنا چاہیے کہ ہمیں کس طرح اسلام ہو کہ قانون الہی ہے۔ اللہ اور اس کے عباد کے امور و استیاد میں امتیاز کا طریقہ یہ ہے کہ ہر کام کوئی آدمی کرے اس کے مقابل دوسرا کر سکتا ہے۔ بلکہ اس سے بھی ترقی کر جاتا ہے۔ مگر عبادت کے کام ایسے ہیں کہ اگر ابستدبار عالم سے لے کر انتہا عالم کے لوگ جمع ہو جائیں تو خدا کی زبانی ہمیں چیز پیدا نہیں کر سکتے۔ اس لئے باری تعالیٰ نے آپ فرمایا۔

إِنَّمَا فِي خَلْقِ النَّسُوبِ وَالْأَرْحِمْ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَاحِ الْبَحْرِ
تَجِبُ فِي الْبَحْرِ.

(بخاری ص ۱۰۸، ج ۱)

ترجمہ: تحقیق انسانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں اصدات اور دن کے آنے جانے میں اور کشتیوں جہازوں میں جو سمندر میں چلتے ہیں۔ بڑی نشانیاں ہیں۔

تو جیسے اس کے کام کو دوسروں کے کام سے پہنچتے ہیں۔ ایسے ہی اس کے کلام کو بھی دوسروں کے کلام سے پہنچا جائے گا۔ چنانچہ قرآن اترنا چھوٹی کی کہ اگر کسی کو طاقت ہے تو ایک چھوٹی سی آیت لے لے کر نہیں دے سکتے۔ حالانکہ بڑے بڑے ادباء تھے۔ ادباء بھی بیروت و قاہرہ میں ادباء عیسائی ہیں۔ مگر ایسے کلام کے لے سے عاجز ہیں۔ تو لازمی طور پر اُسے کلام اللہ کہا جائے گا۔ اور اس کی ہمیں ضرورت تھی۔ جس سے مہفیات الہیہ و فہر مہفیات معلوم ہو سکتے ہیں۔ قرآن میں مقاصد کے لئے نازل ہوا ہے۔ ان کے احوال پانچ ہیں۔

۱۔ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور اس کے افعال اور توحید کا بیان جسے ایمان کہا جائے۔ یعنی معرفت الہیہ کے تعلقات جن کی وجہ سے ذات باری تعالیٰ تمام صفات کا لہر کے ساتھ مستحق ہے۔ اگر ذات الہیہ کو تمام صفات کا لہر کا مجمع ضامنہ جائے۔ تو نوزاد شاہ اس میں نقص فہم آئے گا۔ یہ توحید اور معرفت الہیہ کہہ لے گی۔ جیسے سورۃ اعراس کی اس میں تمام صفات بیان کئے گئے ہیں۔ چنانچہ ایک صحابی کا واقعہ صحیح بخاری میں آیا ہے کہ وہ سورۃ فاتحہ کے بعد سورۃ اعراس پڑھتے تھے۔ اور اس کے بعد اور کوئی سورۃ

پڑھتے تھے۔ یہ باجرائی طرزِ التعمیم کی جناب میں گیا تو صحابی نے فرمایا کہ میں اسے توحید کی وجہ سے محبوب سمجھتا ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ وہ صحیفۃ الرحمن ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک ایسی سورۃ ہے کہ صرف صفات پر ہی مشتمل ہے۔ یہ اس سورۃ کی خصوصیت ہے۔

۲۔ توحید ذاتی، صلاقی، افعال الغرض بہت سی عبادات کا ذکر اور وہ چند امور و لواہم کے استقلال کا نام ہے۔ اور وہ قایت و وجہ کا تذکرہ ہے، غرض یہ کہ یہ عبادات کا بڑا واسطہ جناب باری تعالیٰ کے ساتھ تعلق ہے۔ وہ مراد ہیں۔

۳۔ تسبیح سعادت و شقاوت، یعنی وہ عبادات جن کا بالواسطہ تعلق باری تعالیٰ کے ساتھ ہو چنانچہ فرمایا گیا کہ: قُلْ اِنَّ سَعَادَتَكُمْ فَاَنْتُمْ تَنْصِبُ وَ اِلَیَّ نَبِّئُكُمْ فَاَنْتُمْ عَقِبُ (روم: ۳۱)۔

ترجمہ: جب آپ فارغ ہوں تو اللہ کی عبادت کے لئے ہم جائے اور اپنے ہاتھ ہر طرف لگا دو کیجئے۔ تحقیق نے اس کا یہی معنی بیان کیا ہے کہ ذہن الی اللہ کا واسطہ ہو پہلے بالواسطہ ہی کیوں کہ آپ کے تمام افعال وہ اللہ تعالیٰ ہی کے لئے تھے۔ سعادت کے معنی یہ نہیں کہ فقط جنت کا دخول ہو، بلکہ جہنم سے بچنا ہی وہ امور و نیادی بھی ہیں، جو کہ تیر میں سعادت ہے، جیسے سیاست و غیرہ، ممکن فی الارض و امکان و غیرہ۔ الغرض وہ طریق بیان کئے جائیں گے جو سعادت و نیادی و آخر دی یا ان کی شقاوت کے ساتھ متعلق ہیں۔

۴۔ وعدہ و وعید یا تمثیر و انذار از عیب کے سامان۔

۵۔ قبض، عوارض، عظیم کے ہوں، یا مفضوب عظیم کے ہوں، ان کا بہت بڑا حصہ قرآن مجید میں ہے۔ حتیٰ کہ بعض کہتے ہیں کہ اگر قرآن کو چار حصوں میں تقسیم کیا جائے تو تیسرا حصہ قبض کے ہیں، احکام و فروع و عبادات اور سعادت و شقاوت میں داخل ہیں، ان قبض کے بیان کرنے سے مقصد یہ ہے کہ وہ قانون بھی بنائے اور ان پر چلنے کا جذبہ اور دلولہ پیدا کرے، یہ خلاف دیگر حکومتوں کے قوانین کے کہ وہ خشک قوانین ہیں، مگر قرآن مجید نے ایک قانون بتلایا اور چون کہ اللہ تعالیٰ دالمن اور شفیق ہیں، اس لئے احکام پر عمل کرنے کے بعد کرنے کے نتائج بھی بتا دیئے، حکمت تو اس میں عینی درجات جوئے، ۱۔ ”حکم“ ہر پھر اس کی حکمت، ۲۔ طاعت کا جذبہ، مگر متقدمین کی تاریخ سے پڑھنے سے دل میں جذبہ پیدا ہو جائے، کیوں کہ یہ لطیف انسانیت ہے، کہ انسان نظائر و شواہد دیکھ کر اپنے آپ کو دیکھتا ہے، چنانچہ جرمی کا ایک واقعہ ایک معتبر آدمی نے بیان کیا کہ، جرمی کے فوجیوں کو سورۃ افعال الگ کر کے سنائی جاتی ہے، کیوں کہ ان کا قول ہے کہ دنیا

ہیں تو اس کی اصل سبب بغیر اس کے اور کوئی چیز پیدا نہیں کر سکتی۔ خواہ کتنی ہی کوشش کیوں نہ کی جائے۔

۲۔ سورۃ فاتحہ میں توحید و ایمان بالشرع اللہ تعالیٰ سے مستفاد ہے کیوں کہ الحمد پر ان تمام استغراق

کا ہے۔ یعنی حمد کا کوئی فرد باقی نہیں رہا۔ تو جس نے یہ کہا کہ۔ سارے تمام اللہ کے لئے ہیں۔ تو اسے ماننا ہے

لگا کہ تمام صفات کا تعلق بھی اسی کے لئے ہیں۔ وہ استغراق نذر ہے گا اور بعض علماء وحدت سے شکر کے معنی

مراد لیتے ہیں۔ تو معنی ہوں گے کہ تمام نعمتیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہیں۔ اور لفظ اللہ میں یہ معنی پائے جاتے

ہیں کہ وہ علم خاص نام ہے۔ ایسی ذات کا جو سب حق و کمال ہے۔ وہ صرف احد اللہ کہا گیا تو اس

میں توحید ذاتی اور صفاتی یکساں بیان کر دی گئی۔ پھر امہات الصفات کو تخصیص کے ساتھ بیان کیا گیا۔ ربوبیت

عالم اور رحمت عالم اور ملک۔ ان میں صفات کو الگ بیان کیا گیا۔ توحید ربوبیت ہوئی۔ پھر توحید الوہیت کو

ایک لہجہ سے بیان کیا گیا تو اس جگہ ایک فعل عبادت کو اپنی طرف منسوب کیا۔ حالانکہ کسی مخلوق کو قدرت

مستفاد حاصل نہیں۔ جب تک اُدھر سے توفیق نہ ہو۔ تو اس لئے۔ "وایاک نستعین" فرمایا۔ تو معلوم ہوا۔ کہ

ہم افعال میں بھی اُسی کے تابع ہیں۔ دوسری عبادت تھی۔ "وایاک لہجہ" سے بیان کی گئی۔ چوتھا اصول حصول سعادت

کی سبیل ہے۔ وہ "اصدنا الصراط المستقیم" سے بیان کیا گیا کہ۔ جس پر چلنے والا بھی پرچل نہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ

کا مقرر شدہ راستہ ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ "هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ" اس میں

سعادت و دنیاوی و اخروی دونوں داخل ہیں۔ چوتھی چیز "وعدہ و وعید ہے۔ وعدہ۔ الرکعتی اور الترمیم سے

معلوم ہوتا ہے اور وعید۔ ناک یوم الدین میں ہے۔ تو دونوں وعدہ و وعید اس لفظ سے مستفاد ہو سکتے ہیں۔

جب کہ وہی کو معنی "جزاؤ" کے لئے لیا جائے۔ "العت" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس قسم کے لوگ گناہ

ہیں۔ ۱۔ منعم علیہ۔ ۲۔ منضوب۔ اور "ضائک" گمراہ۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں دو قسم کی قوتیں رکھی

ہیں۔ "قوت علیہ" و "علیہ" علم کے حاصل ہونے کے ذرائع قوت حافظہ اور ادراک و ظہور اس کے لئے ہے۔

جیسے کوئی شخص کسی شہر کی طرف جاتے اور اپنے راستہ پر کوئی چیز دیکھے۔ تو پہلے اسے دیکھے گا اور پھر کہے

گا۔ کہ آیا یہ چیز میرے نقصان کی ہے یا نفع کی۔ جب اس کو یقین ہو گیا کہ یہ خیر ہے اور اس کے پاس

بتحیاط و فیرو نہیں ہیں۔ تو اس علم کے اعتبار سے اس پر ایک خوف طاری ہوگا۔ جو ارادہ کے لئے محرک بنے گا۔

اور ارادہ قدرت کو تحریک دیتا ہے۔ پھر حواج کام کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ ذاتی ہیں صحیح ہو یا نہ ہو۔ مگر علم کی وجہ

سے یہ مسامحہ کرے گا اور یہ علم کہیں خوف اور کبھی شوق پیدا کرتا ہے۔ علم کا تعلق تو عقل اور حواس سے ہے۔

باقی تمام خواہش یعنی ارادہ اور قدرت وغیرہ اس کے ساتھ قوت ملتی ہو گی۔ تو منہم علیہم وہ لوگ ہوں گے۔ جس کی قوت علیہ بھی ٹھیک ہو اور قوت علیہ بھی۔ کہ ان کے اعمال صحیح ہوں۔ جیسے اَلْقَسَمُ اللّٰهُ عَلَیْکُمْ یٰۤاَیُّهَا النَّبِیِّیْنَ وَالْمُؤْمِنِیْنَ۔ تو اس میں جملہ انبیاء، صدیقین اور شہداء و صلحاء وغیرہ آگئے۔ مگر کسی شخص کی قوت علیہ تو صحیح ہو۔ مثلاً سود کا ۷۰ ہزار قرار دیا ہے۔ مگر عمل اس کے خلاف کرتا ہے۔ اور ایک وہ شخص ہے کہ جس کا علم کسی سے نہیں۔ مثلاً غیر اللہ کو سجدہ نہ کرے تو وہ علم بھی غلط اور عمل بھی۔ اور ایک شخص ایسا ہوتا ہے کہ اس کا علم صحیح نہ ہو۔ اور اس پر عمل صحیح کرتا جائے۔ تو پہلی قسم کے لوگ تو مضروب علیہم ہیں مگر جس کو علم تو ہو مگر عمل نہ ہو اس پر قصہ بہت آگے ہے۔ وہ وصف یہودیوں میں بہت پائی جاتی ہے۔ اس لئے فرمایا کہ۔

فَبِیْقُوْنٰہُ لَمَّا یَصْرِقُوْنَ اٰمَنَّاۤ اَھْمَ۔ یہودی میرے دھول کو۔ کوئی پہچانتے ہیں۔ جیسے کہ اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔

اور اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو کہا۔ لَعَلَّہٗ عَلِمْتَۤ اَنۡلَکَ تَحِیۡقُ تَوْبًا فَاَنْتَ۔ یہودی قوم دہے جس نے میری راستہ کی جہد و جدہ نہ کی تو جنگ گئے۔ یہ "خَالِیۡنَ" ہیں۔ اور ایک اصولی قصہ تھا۔ وہ خواہ کیسے ہی ہوں۔ یا تو وہ اَلْقَسَمُ عَلَیْکُمْ میں داخل ہوں گے۔ یا مَفْضُوۡلٌ عَلَیْکُمْ میں۔ یا خَالِیۡنَ میں داخل ہوں گے۔

۴۔ یہ "سورۃ فاتحہ" اَمَّ الْفَرَآئِدِ ہوتی اور اس کا خط صاف ہوتی۔ کیونکہ یہ تمام مضامین قرآن مجید کا بڑا ثواب خاص ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جب حضرت جبرائیل علیہ السلام آنحضرت کے پاس تشریف لائے اور اسلام و ایمان اور احسان کے متعلق سوالات و جوابات ہوئے تو بھی اس سورۃ فاتحہ کو "اَمَّ الْفَرَآئِدِ" کہا جاتا ہے۔ اور علماء نے کہا کہ ایسے ہی حضرت جبرائیل علیہ السلام والی حدیث بھی اَمَّ السُّتُوۡبِ کے لئے مضامین میں ہے اور یہ سورۃ فاتحہ اس سورۃ فاتحہ میں پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایمان تو اَلْحَدُّ بَیۡنَہُ وَفِیۡوۡہِ ہے اور اسلام اِنَّہٗ اَلْعَقِیۡدَہُ میں اور احسان کی طرف۔ اس خطاب سے لطیف اشارہ ہے۔ اور قیامت کی طرف "یوم الدین" سے اشارہ ہوا تو اَمَّ السُّتُوۡبِ بھی اَمَّ الْفَرَآئِدِ پر منطبق ہو گئی۔ اور یہی وجہ ہے کہ نماز میں آؤا اس سورۃ فاتحہ کو "وقوف علیہ" قرار دیا گیا۔ وہ نہ ہمارے لئے سارا قرآن پڑھنا تو بہت دشوار تھا۔ اس لئے اجمال تو چھوڑا دیا۔

تفصیل کے لئے نَاقِلُوۡا اَمَّا یَتَسَدَّرُ مِنَ الْفَرَآئِدِ (سورہ صافات چنانچہ آسان ہو۔ قرآن سے) فرمادیا۔

اور یہی وہ سورۃ ہے۔ کہ اس کو "تہذیب مصحف" میں مقدم رکھا گیا اور نازل میں سب سے پہلے کیا ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔ بعض سورۃ "اقرا" کو اور بعض "سورۃ مدثر" اور بعض "سورۃ فاتحہ" کو کہتے ہیں۔ مگر وہ غلط ہے۔ البتہ ایک حدیث مرسل میں ہے کہ۔ سب سے پہلے جب جبرائیل علیہ السلام آئے۔ تو فرمایا کہ۔ یا اسلم للہ الحمد پڑھو۔ اگر تعارض نہ مانتا ہوتا۔ اور کہا ہوتا کہ "اقرا" اور سورۃ فاتحہ دونوں کو ایک مجلس میں پڑھا گیا ہوگا۔ جیسے ایک اور روایت میں ہے کہ جب جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا "اقرا" تو آپ نے فرمایا۔ کُفِّ۔ اُخْرَا (میں کیسے پڑھوں) اور اس حدیث میں ہے کہ خاتمہ "یا اسلم الحمد الحمد پڑھو" تو اگرچہ تقدیم ذاتی "اقرا" کو ہو۔ مگر تقدیم عرضی سورۃ فاتحہ کو حاصل ہو۔ تو اجتماع کی یہ سورۃ ہو سکتی ہے۔ اس لئے تقدیم بھی ہوگی۔ جیسے سورۃ مدثر اور اس قدر میں تطبیق دی جاتی ہے کہ فطرت ترکیب الہی کے نمائندہ کے بعد سورۃ مدثر سب سے پہلے نازل ہوئی۔ بہر کیف سورۃ فاتحہ قرآن مجید کا خلاصہ ہے۔ اور اس سورۃ فاتحہ کی آخری چار آیات پہلی میں آیات پر مشرب و متفرع ہیں۔ "الحمد للہ" اس میں لفظ "اللہ" ایک ایسی ذات کا نام ہے۔ جو وجود اور تمام صفات کمالیت کے لئے سرچشمہ اور خزانہ ہے۔ یعنی عالم میں وجود کی کوئی نوع و درجہ کہیں بھی ہو۔ یا کمال و جمال کا کوئی ذرہ و شائبہ کہیں بھی ہو۔ وہ سب اُسی ایک "خزانہ نور و شمس" اور نہال میں سے ہے۔ مثلاً آفتاب اپنی شعاعوں کے ذریعہ سے عالم کائنات کو سنوار کر رہے۔ علی حسب استطاعت آفتاب میں تو کوئی بغلی نہیں۔ مگر اس استعداد و عمل کے اعتبار سے ہر چیز اپنی قابلیت کے مطابق نور حاصل کرتی ہے۔ اور اس تمام پہلی ہونی و روشنی اور نور جب کہ آفتاب زمین سے تقریباً نو کروڑ میل کے فاصلہ پر ہے۔ قبضہ اسی آفتاب کا ہے اور وہی غزن ہے۔ اُس کے طلوع کے وقت کو کوئی روک نہیں سکتا۔ ایسے ہی طروب کے وقت کو کوئی لا نہیں سکتا۔

الغرض وہ منبع ہے۔ مثال تقویم کے لئے ہے۔ ایسے ہی ذات باری تعالیٰ سب کائنات و جہات کا منبع و غزن ہے۔

عَدَّ اے بردوں الزہیم و قیل و قال من

تو جب کمال یوسفی اس ذات باری کے کسی کے لئے ہے ہی نہیں۔ تو پھر اور حمد کس کے لئے ہوگی۔ تو اللہ منبع ہوں گے، جنس حمد و جملہ افراد حمد کے لئے جو خلق ہیں ذات باری تعالیٰ کے لئے اور جب تمام نعمتوں کا باگ اس کے قبضہ میں ہے۔ تو تعبد و غایت تذلل کا اور کوئی مستحق ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے فرمایا۔

قُلْ أَقْبَلُوا لِقَاءَ اللَّهِ فِي آخِثَاتٍ أُولَئِكَ الْجَائِدُونَ۔ (آپ ص ۳۷ س ۳۷ از معنی ۳۷)

ترجمہ: کیا اب اللہ کے برائی کوئی اور کے متعلق مجھے بتلاتے ہو کہ اسے پوچھو اسے نادانو۔

اور خصوصاً صاحب وہ سارے عالم کا رب ہو۔ رب کے معنی امام راغب نے یہ بیان کئے ہیں کہ۔ رب ایسی
جسم کا نام ہے جو کسی شے کو اس کی حاکم کمال تک شئیۃً اشیۃً پہنچائے جو کمال اس کے لئے لائق ہے۔

اسے رب کہا جائے گا۔ تو رب العالمین کے معنی یہ ہوتے کہ۔ جتنے قلوب و اشیاء میں ہے۔ ان کو جو کمال تک
پہنچا جو کمال اس کے لئے لائق ہے۔ جیسے ان باپ بچے کی تربیت کرتے ہیں اور تدبیر کیا اس کے مناسب حال
تربیت دی جاتی ہے۔ یہ نہیں کہ اولاد کو دکھایا جائے۔ یا اولاد بخار ہی کے دوس میں بٹھار دیا جائے بلکہ پہلے
مفردات پھر چھوٹے چھوٹے کھیل سکھاتے جاتے ہیں۔ ایسے ہی مرشد اور استاد کی روحانی تربیت ہے تو
رب العالمین کا معنی یہ ہے کہ جو عالم کی ہر چیز کو اور ہر مخلوق کو جو کمال تک بتدریج پہنچائے۔ تو جیسے اس کی
راہ بیت کا مل ہے۔ ایسے ہی ہمارے عبودیت بھی کامل ہونی چاہیے۔ جیسے فرمایا گیا۔

اَسْتَعِينُ بِعَلَّاتٍ ذُوْا اَحْسَنِ الْخَالِقِيْنَ۔ (آپ ص ۳۷ س ۳۷ از معنی ۳۷)

ترجمہ: کیا تم پکارتے ہو۔ نعل رب کا کہ۔ اور چھوڑتے ہو سب سے بہتر بنانے والے کو۔

الْزَّخْبِ الْخَبِيْثِ۔ یہ دونوں نام وال ہیں۔ ایسی رحمت پر کہ جو دیکھیں ہے۔ اس میں کسی قسم
کا فتنہ (نگلی کا مفہوم) نہیں۔ اور اس نے ذرہ ذرہ کو گھیر رکھا ہے۔ کوئی کئی وجوہی رحمت اور نیا دی
واظرو سی رحمت اس کے برابر نہیں ہو سکتی۔ اس لئے فرمایا گیا۔

وَرَحْمَتِيْ وَبِعَمَلِكُمْ شَيْءٌ (آپ ص ۳۷ س ۳۷)

تو ایسی ذات کی عبادت اور اس کی ہی تابع و موی کرنی چاہیے۔

مَا لَكَ يَوْمَ الدِّينِ۔ یعنی تو مجھ کو کہ ملک یعنی خیر و شر اور ان کے جہاد ناکج کا جو مالک ہو۔

اس کی عبادت کرنی چاہیے۔ جیسے ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ کو فرمایا۔

قُلْ اَقْبَلُوْا مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَا لَا يَمْلِكْ لَكُمْ تَفَعُّلاً اَلَا خَشَعْتُمْ (آپ ص ۳۷ س ۳۷ از معنی ۳۷)

ترجمہ: کیا تم پر جتنے ہوا اللہ کے برائی ان چیزوں (دینوں) کو جو تمہارے لئے کسی نفع اور نقصان کی

مالک نہیں ہیں۔

تَوَّابٌ اَلْغَفِيْرُ۔ کا قریب ان سب جہلوں پر ہے۔ ایسے ہی۔ وَ اِنَّكَ فَسْتَعِيْنُ۔ کا قریب بھی ان

ہوں پر ہے کہ جو ذات فاعل و مفعولیت وغیرہ کی مالک ہے۔ اور مستعان میں قبضہ کامل شرط ہے۔ اگر مالک ہو۔ لیکن اس میں دم نہ ہو۔ تو وہ کیسے مدد کر سکتا ہے۔ وہ تو ڈوبوے گا۔ اگر وہ مالک بھی ہے اور عظیم بھی ہے۔ مگر تربیت کی طرز سے واقف نہیں۔ تو وہ خاک استعانت کرے گا۔ اور یہ سب شرائط ذات باری میں پائی جاتی ہیں۔ اور استعانت کے قابل وہی ذات ہے۔ تو مستعان کے لئے تربیت اور ملکیت و لغت ہونی چاہیے۔ اس طرح ہے اِنَّكَ لَتَعْبُدُ كَاتِرْتَبِ الْاَحَدِ بَقَدِّهِمْ اور اِنَّكَ لَتَسْتَعِينُ كَارَبِّ الْعَالَمِينَ اور اَعْلَمُ نَالِ الْفَسَادِ كَاتِرْتَبِ الْاَحَدِ النّٰحِيں پر ہے۔ کیونکہ جو ہاتھ پیر کر منزل مقصود تک پہنچائے گا۔ وہ قایت کامیاب رہے گا۔ اور آگے کی تمام آیات کاترتب مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ پر ہے۔ اور اگر تین صلاات میں سے فقط اَلْاَحَدِ النّٰحِيں کو لیا جائے تو سب کاترتب اس پر ہو گا کیونکہ جب شفقت و رحمت کامل ہوگی تو تربیت بھی کا طمانینی پڑے گی۔ ایسے ہی جو فاعل و مفعول کا مالک ہے۔ وہ ضرور رحمت و عظم ہو گا۔ الغرض ہے کوئی چیز ظہور بھی نہیں کر سکتی۔ جب تک رحمت کا طہ نہ ہو۔ جتنا رحمت زیادہ ہوگی اتنی ہی وہ چیز کامل ہوگی۔ تو پھر ان سب کاترتب بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پر ہو گا۔ کیونکہ اللہ تو اسم ذات ہے۔ اور باقی تمام چیزیں رحمت کا مظہر ہیں۔ اس کے بغیر نقصان ہو سکتا ہے۔ تو ان میں آیات کاترتب بھی الرحمن الرحیم پر ہوا۔ اگر ان کو کہا جائے کہ تمام قرآن عالم کبیر ہے۔ اور سورۃ فاتحہ عالم صغیر ہے۔ اس لئے بسم اللہ کو "مردار" بتایا ہے۔ کہ قرآن کی کوئی بھی سورۃ چڑھو۔ تو اس کا خلاصہ اس میں درج ہے اس لئے احسان بسم اللہ کو سورۃ کا جوہر قرار نہیں دیتے۔ بلکہ مستقل آیت کہتے ہیں۔ اگر بسم اللہ کا خلاصہ کرنا چاہو۔ تو وہ بھی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ارسال و سئل اور نزل قرآن کا مقصد اصلی یہ ہے۔ کہ عباد و معبود رحمن و مرحوم رب و مولا میں تعلق صحیح پیدا ہو جائے۔ اس تعلق کو صحیح بنانے کے لئے انبیاء کو اور کتب سماویہ کو نازل کیا گیا اور تعلق دینے کے لئے انسان اس کی ذات اور صفات کے ساتھ چمٹا رہے۔ بسم اللہ کی باریا رب کو علامہ مخدومی نے توضیح دے کر اور محسنی کو ساتھ لے کر اور جوڑنے کی قرار دیتے ہیں اور تاضی عیاض بیضاوی "بار استعانت کی کہتے ہیں۔ مگر حضرت علامہ عبدالحق محدث دہلوی بار الصالحی کی قرار دیتے ہیں۔ اور وہ الصالحی ایک تو حقیقی ہو تا ہے۔ جیسے مسیح بن مریمؑ۔ میں نے اپنے کسب کا مسیح کیا اس پر ہاتھ پھیرا۔ اور ایک کھجور کا ہے۔ جیسے مَدَنِيٌّ بَدَنِيٌّ (میں مذہب کے پاس سے گزرا) تو جب تک انسان ذات باری اور صفات باری کے ساتھ چمٹا رہے گا سب رحمتیں اس پر ہوں گی۔ اور وہ ہر قسم کا فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ تو بسم اللہ کا خلاصہ

اور کچھ "الصاق" ہوا۔ جس پر بسم اللہ کی بار ولایت کرتی ہے۔ اس کی تفسیر قرنی شریعہ کی حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان ذات باری کے ساتھ ملحق ہو سکتا ہے۔ جیسے فرمایا گیا اَللّٰهُمَّ اِنَّا اَلْحَمْدُ لَكَ۔ "یا اللہ! تجھ کا حمد و کثرت سے کیا کرو؟ تو معلوم ہوا کہ اس ذات سے الصاق ہو سکتا ہے مگر اس کے لئے ایک واسطہ ضروری ہے۔ وہ اسرار الہیہ اور صفات الہیہ ہیں۔ ان کو چھتے رہتے معبود و معبود کے درمیان ملحق پیدا ہو جاتے ہیں جو کہ شمر افغانہ مند اور نتیجہ آور ہوتا ہے۔

نتیجہ یہ نکلا کہ سارے قرآن کا خلاصہ سورۃ فاتحہ ہے۔ اور سورۃ فاتحہ کا خلاصہ بسم اللہ ہے اور بسم اللہ کا خلاصہ "بسم اللہ" ایک لفظ کو دو سکر لفظ سے جوڑنے والی باری کی ہے۔ یہ تفسیر عربی کا خلاصہ ہے۔ اور کہا جاسکتا ہے کہ باری کا خلاصہ یہ لفظ ہے۔ تو ہو سکتا ہے۔ اس پر غور و شہید رضا معری نے اعتراض کیا کہ یہ شاعرانہ کلام ہے۔ مگر کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ یہ تفسیر بھی نہیں۔ مگر یہ توجہ الیقین ہو سکتی ہے۔ اور سارے قرآن کو نظریں دھا دھن کے ساتھ دیکھ لیتے۔ اگرچہ اس میں تفصیل نہیں ہے۔ جیسے تکلفی خلاصہ ہے۔ مگر اس سے سادہ و سادہ اور شافعی وغیرہ نہیں نکالی جاسکتیں۔ ایسے ہی بیان بھی ہے۔ تو سورۃ فاتحہ کا اتم القہر آں ہم ثابت ہو گیا۔ بسم اللہ کی تفسیر میں ان چیزوں کی ضرورت ہے۔ قرآن مجید کا معجزہ ہوتا۔ اس پر بہت سی کتب لکھی گئی ہیں۔ وہ جو اہل ایمان بہت سا استفادہ ہے۔ بعض فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے اور بعض ایثار و فیض کے لحاظ سے ملتے ہیں لیکن بعض تحقیق چار و دو سے کہتے ہیں۔

- ۱۔ مفردات کے اعتبار سے کہ جو لفظ کسی جگہ پر رکھا گیا ہے اگر اس کا مراد اس کی بجائے رکھا جائے۔ تو اس مضمون کی حالت باقی نہیں رہتی۔ بلکہ وہی پہلا لفظ "اد فی اللہ" ہے۔ جیسے موت اور توفیٰ کا لفظ ہے۔ جس مقام میں توفیٰ کا لفظ لیا گیا ہے۔ اس کو موت کا لفظ ادا نہیں کر سکتا۔
- ۲۔ ترتیب کے اعتبار سے الجاز ہے کہ اگر ترتیب کو بدل دیا جائے۔ تو آیت میں جو مضمون بیان کرنا مطلوب ہے۔ وہ ظاہر آوا وادارہ ہو گا مثلاً یہ آیت ہے۔

وَجَعَلُوا آيَاتِهِ شُرَكَاءَ الْوَحْيِ۔ (پہلا دعوت، سورۃ الانعام: ۷۵)

ترجمہ۔ اور ان کلمہ و شریکین نے بنا لیا ہے اللہ کے شریک جنات کو۔

کہ اگر اس میں الجھوت کے استعمال کیا جائے۔ تو اگرچہ یہ اقرب ہے مگر چونکہ اس سے مقصود شریک کی تفسیر اور برائی ہے۔ اور وہ دو طرح سے ایک تو شریک ٹھہرانا۔ دوسرے وہ بھی فرشتوں اور انسانوں سے کہتے

کرتوبہ تجبہ غلامی کی تقدیم کی صورت میں نہیں ہو سکتی۔ ایسے ہی فرمایا گیا ہے کہ۔
وَلَا تَقْبَلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ بَنَاتِ الْأَعْلَانِ (نَحْنُ نَرْفَعُكُمْ وَأَيُّهَا هُمْ۔

دریاد و دریا و دریا و دریا

قرعہ اور نہ قتل کو قسم اپنی اولاد کو انطاس اور تنگدستی کی وجہ سے ہم رزق پر دستِ غم کا اور یاں کو بھی۔

اسلامی حکومت

لَا تَقُولُوا أَوْلَادُكُمْ خَشِيعَةٌ إِنَّمَا تَرُدُّهُمْ دِيَارَهُمْ وَالْآلَامَ وَمَا كُنْتُمْ بِبَارِعِينَ فِي الدِّينِ فَأَنْتُمْ بِالْمُكَذِّبِينَ

قزوین قتل کردم اپنی اولاد کو تلک اپنی کے خون سے ہم ہندی ہیں گے ان کو اور دم کو بھی۔

ایک بجز غلبہ کو مقدم کیا گیا اور دوسری جگہ غائب کو مقدم کیا۔ اگرچہ غلبہ ایک بہت بڑا اور بڑا

بحث کی ہے۔ اس راجدہ مضمون ہی کو کہ "میرزا اٹلاق" اور "فتیحہ اٹلاق" سے معلوم ہوتے ہیں کہ ایک

قسم کے تو ایسے لوگ تھے جو کہ پاس کچھ نہیں تھا۔ مہر دست منسل تھے۔ اُن کو ابنِ اُحلفی "یعنی اُحلفی

مردودہ کی وجہ سے قتل کرتے ہیں۔ اس سے اُن کا اگر غائب ہر مقدمہ کیا گیا۔ اور چونکہ "خشیدہ" متوفی

آنے والی چیز پر ہوتی ہے۔ اور دوسری پارٹی وہ ہے جس کے پاس کوئی وجہ و خطا نہ ہو۔ مگر ان کو مفلس نہ کہے گا۔

اور ہمیشہ تھا، اس لئے وہاں، 'ہم' کو مقدم کیا اور 'کے' کو مؤخر رکھا۔ کیونکہ اپنا بکھرنا ہی وجہ ہے

تھا۔ ایسے حافظ ابھرتے رہتے اور طلبہ لکھتے ہیں کہ ”مجتبیٰ“ کو معزز بھائی کی کیفیت سے جا میں سے ادا کرنا

تمام اشیاء ضروریات کو پہلے ہیٹا لیا جاتا ہے۔ اور وہ بے تحاشے چاہتا ہے کہ وہ وہاں رہ سکے۔

رہا۔ بلکہ خود جہاں ہے۔ جسم کو داخل کر کے پھر بند کر دیا جاتا ہے۔ مرنے والے کو دیکھ کر ہر آدمی کا دل ہل جاتا ہے۔ حضرت انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: دلا کا کتب خیر

ہر کلمہ کا تکرار۔ ہر کلمہ کا حق الامان و قرآن کو بیان نہیں کیا گیا۔ مشرق و مغرب کی طرف لفظ رب کی وضاحت

کہا کرتے تھے۔ اب ایک جگہ "المشرق" و "المغرب" فرمایا اور دوسری جگہ "نبت المشرقین" و

المغیرہ سے اور تیسری جگہ "رَبُّ الشَّارِبِ" وَالْمَقَارِبِ" ان سب سے مراد بارہی آعلیٰ ہیں، مگر

ان میں بقیہ فرق میں دیے ہی ایک جگہ آئے۔

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَأُجِزِ التَّوْبَةَ وَالْأَرْحَمَ

لَيْتَ لَوْ كُنْتَ مِنْهُمْ لَمَنْعَ لَوْ كُنْتَ مِنْهُمْ لَمَنْعَ

ترجمہ۔ کہا ان اقوام کو رسولوں نے کیا۔ تمہیں اللہ کے وجود میں شک ہے جو بننے والا ہے۔
آسمانوں اور زمین کو۔

آگے چل کر فرماتے ہیں۔

ثَالِثُهُمْ دُئِلَهُمْ إِنَّ لَحْنُ الْأَيْدِ قَتْلُكُمْ۔

ترجمہ۔ کہا ان کو ان کے رسولوں نے نہیں ہیں ہم۔ مگر "آدمی" تم جیسے۔

اس جگہ لہجہ کا لفظ بڑھایا گیا ہے۔ حالانکہ وہی پہلے لگ کر مخاطب ہیں۔

۳۔ عجائب غامضہ جن میں حکمدہ و عقلمند اس حقیقت کو سمجھانے سے عاجز رہے ہیں۔ ان کی شہرہ ایسے
کسی جاتی ہے کہ اگر ایک عامی اس کو سنے۔ تو وہ بھی سمجھ لیتا ہے اور جتنا عقل سے عاقل اس میں
غور لگائے۔ تو وہ بھی عجائب قسم کے موتی لاتا ہے۔

۴۔ متعصب قرآنیہ کو اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ قرآن نہ صرف سمجھ میں آجائے بلکہ قلب میں مستطاب
ہو جاتا ہے جس سے قلوب زندہ ہو جاتے ہیں۔ جیسے فرمایا۔

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا قَدْ أَمْرُنَا۔ (پ ۵، ص ۱۲، سورۃ الشوریٰ ۱۰۵)

ترجمہ۔ اور اسی طرح ہم نے انا را آپ کی طرف ایک روح کو اپنے حکم سے۔

روح کا کام یہ ہے کہ اس چیز کو زندہ کر دیتی ہے۔ ایسے ہی قرآن بھی ایک روح ہے۔ جو کہ
قلب پر قبضہ کر کے اس کو زندہ کر دیتا ہے۔

تَفْسِيرُ بِسْمِ اللَّهِ

احناف کے ہاں یہ آیت مستقلہ ہے۔ امام شام عبد الرحمن اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی
مذہب ہے۔ امام احمد سے بھی ایک روایت ہے۔ اس میں آٹھ قول ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ
اس کو جزو مانتے ہیں۔ امام فخر الدین رحمۃ اللہ علیہ نے سورہ دلائل بیان کئے ہیں۔ مگر ان سب کا جواب
روح المعانی والے نے دیا ہے۔ احناف کی دلیل یہ ہے۔

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كَانَ يَفْتَحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْوِيْنِ وَالْقِرَاءَةِ
بِسْمِ اللَّهِ۔

ترجمہ۔ اتم المؤمنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 تکبیر تحریمہ اور قرأت سجدۂ فاتحہ سے نماز کا افتتاح کیا کرتے تھے۔
 اگر بسم اللہ قرآن کا جزو ہوگا۔ تو آپ ہمیشہ الْحَمْدُ بِذہ سے نماز کیوں شروع کرتے اور ایک
 حدیث میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ۔
 لَا يَدْخُرُونَ فِي أَقْلِهِمْ وَأَخْبِرْهَا۔

ترجمہ۔ صحابہ کرام نماز کے شروع اور آخر میں کوئی اور ذکر نہیں کیا کرتے تھے۔
 تیسری حدیث حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ہے کہ۔
 إِيَّاكَ يَا بَتِّي ۖ

چوتھی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اللہ تعالیٰ
 کا ارشاد ہے کہ۔

قُمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ الْعَبْدِ يُصَفِّينَ قِيَادَ أَقَالِ: الْعَبْدُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ
 قَالَ: حَمْدُ فِي عِبَادِي ۖ وَإِذَا أَقَالَ: الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ قَالَ: اللَّهُ: أَشْفَى عَلَى
 عِبْدِي ۖ وَإِذَا أَقَالَ: هَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ قَالَ: اللَّهُ: أَحَقُّ دُنِي ۖ

ترجمہ۔ میں نے نماز کو اپنے اور بندہ کے درمیان آدمی آدمی تقسیم کر دیا ہے۔ سو جب بندہ
 کہتا ہے: الْحَمْدُ لِلَّهِ تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میرے بندہ نے میری تعریف کی۔ اور
 جب بندہ کہتا ہے: الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میرے بندہ نے میرے
 متعلق بہت تعریف کی۔ اور جب بندہ: هَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:
 میرے بندہ نے میری تعریف کی ہے۔

یہ تین احوال خاص اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔

وَإِذَا أَقَالَ: إِيَّاكَ نَعْبُدُ قَالَ: اللَّهُ: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ الْعَبْدِ ۖ

ترجمہ۔ اور جب بندہ کہتا ہے: إِيَّاكَ نَعْبُدُ (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں) تو اللہ تعالیٰ
 کہتا ہے: یہ معاملہ میرے اور میرے بندہ کے درمیان ہے۔

عبادت تو اس کا حق ہے۔ استغاثت سے اپنا سوال شروع ہوتا ہے اور جب: الْحَمْدُ لِلَّهِ کہتا ہے۔

توفرتے ہیں۔

هَذَا الْعَبْدُ يَدْعُو لِعَبْدِي مَا سَأَلَ

ترجمہ: یہ میرے بندہ کے لئے ہے۔ اور میرے بندہ کے لئے وہ سب کچھ ہے جو اس نے مانگا ہے۔

یہ حدیث اتنی مزید ہے کہ ہر ایک آیت کو بیان کیا جاتا ہے مگر بسم اللہ کا کہیں بھی ذکر نہیں۔

شیخ اکبر رحمہ اللہ بھی اسی طرحی جو کہ حقائق کا امام ہے۔ دوسرے حافظ ابن قیمؒ جو کہ جملہ علوم میں ماہر ہیں۔

تیسرے شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ: ”ادب صلوٰۃ کا یہ ہے کہ جس آیت پر قراب غلبہ ہے۔ اُن پر

فقوڑا سا دھک کرنا چاہیے۔“

تو ان آیات سے معلوم ہوا کہ ”بسم اللہ“ جو رفا تو نہیں مگر اس پر حافظ ابن قیمؒ و شیخ جلال الدینؒ

و درج العالیٰ والے سید انوسی کہتے ہیں کہ: کوئی حدیث صحیح اور مزید نہیں کہ جس سے بسم اللہ کا جو

قرآن ہونا معلوم ہوا۔ مگر استقلال کی بہت احادیث ہیں۔ بسم اللہ کے فضائل بہت سے جمع کئے گئے ہیں۔

چنانچہ ابی کثیر نے ایک مستقل فصل اس کے لئے لکھی ہے۔ ان میں سے ایک حدیث جس کا ثبوت مضبوط ہے۔

مستند حدیث ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے

متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ: ”یہ اللہ تعالیٰ کا اسم ہے۔ اور اس اسم کو اسم اکبر کے ساتھ ایسا

قرب ہے۔ جیسے آٹھ کی سفیدی کو سیاہی کے ساتھ اس تشبیہ میں کوئی خاص مناسبت ہے۔ اس کی

اسناد قوی ہے۔ یہ تو احادیث میں مشہور ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ”اسم اعظم“ ہے۔ اس میں ملکہ کو بہت

اختلاف ہے۔ فتح الباری میں ایک روایت ہے کہ اسم اکبر اللہ تعالیٰ کا ”رب“ ہے۔ باقی تمام

احادیث میں اسم اکبر کا لفظ نہ گور نہیں۔ بلکہ اسم اعظم کا لفظ ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اسم اکبر رب ہے۔ چنانچہ

شیخ اکبرؒ نے لکھا ہے کہ: ”جتنے اسماء الہیہ ہیں کہ جو تعریف کرنے والے ہیں۔ ان سب سے زیادہ تعلق

”رب“ کو ہے۔ تو حاصل یہ ہوا کہ قرب ”رب“ اور ”بسم اللہ“ میں ہے۔ سواہ میں (پرتی) اور ”یا ماضی“

و ”آٹھ“ کی سیل کی سفیدی) ان میں ایسا تعلق ہے کہ ماضی سواہ کو محیط ہے۔ تو بسم اللہ اور رب کو جو

تشبیہ دی گئی ہے۔ ان میں سے ایک اسم تو ”اللہ“ اور دوسرا ”الرحمن“ اور تیسرا ”الرحیم“۔

”الْحَمْدُ لِلَّهِ“ میں لفظ ”اللہ“ اور ”الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ“ کو الگ الگ کر کے درمیان میں

”رَبِّ الْعَالَمِينَ“ کو رکھا گیا تو ایسے ہوا کہ جیسے آٹھ کی سیاہی درمیان ہی میں ہے۔ اور احوال بسم اللہ

بار کے بہت سے معافی آتے ہیں۔ اس جگہ دو میں سے ایک کا ارادہ کیا گیا ہے۔ مگر زعفرانی اگرچہ معتزلی ہے مگر بڑا امام ہے۔ وہ بار کو مصابحت کی کہتے ہیں۔ مگر قاضی بیضاوی بار کو استعانت کی کہتے ہیں۔ بار مصابحت کا وہ مراسم حل بھی ہے۔ مگر اقرب الی الذوق یہ ہے کہ اس جگہ بار مصابحت کی ہے۔ کیونکہ حدیث شریف میں ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الَّذِیْ لَا یُعْذَرُ مَعَ اسْمِ شَیْءٍ۔

ترجمہ۔ اس اسم اللہ کے نام سے جس کے ساتھ کوئی چیز نقصان نہیں پہنچا سکتی۔
مع کا لفظ معیت پر دلالت کرتا ہے۔ معیت میں اس مصابحت سے زیادہ مبالغہ ہے اور ایک حدیث شریفین مسند امام احمد میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری کو غلو کر لگی تو دین کی زبان سے نکلا۔ **قَسَدَ الشَّیْطَانُ** (جاکت ہو شیطان کے لئے) تو آپ نے فرمایا۔ **لَا تَقْلُوبُ** (کو شیطانی اس سے چھو نہ لے)۔ بلکہ کہو۔ **بِسْمِ اللّٰهِ** "تو وہ پھوٹا ہو کر کتھی کی طرح ہوتا ہے"۔ کسی شاعر نے کہا۔

لَمْ تَشُوْءْ لِعَصِیْبٍ وَدُحْنٍ كَمَا شُوْءَ بِسْمِ اللّٰهِ

تو اسی جگہ بسم اللہ کہا گیا۔ اس جگہ استعانت کے معنی ہر نہیں کہتے۔ بلکہ مصابحت کے معنی کی تائید ساتھ ہے۔ تطہیق کی صورت یہ ہے کہ ماحول تو مصابحت ہے۔ مگر مقصود استعانت ہے۔ یعنی اللہ کا نام میں کیوں لیتا ہوں۔ تاکہ اس سے استعانت حاصل کر تا ہوں۔ بعض روایات میں آتا ہے۔
اِفْتَحِ الْبَابَ وَسِعَ اللّٰهُ
تو دروازہ کھول اور بسم اللہ کہہ۔

غرض مقصد یہ ہے کہ اسلم کے دل میں بسم اللہ ہی ہوتی ہے۔ اس کے متعلق میں کئی اقوال ہیں۔ مگر سب کا فیصلہ اس طرح کیا جائے گا کہ۔ چونکہ صحیحین کی روایت ہے کہ آپ فاجرہ میں تشریف لے جاتا کرتے کہ ایک مرتبہ ملک آیا تو اس نے کہا۔ **اِقْرَءْ** آپ نے فرمایا **مَعَا اَنْتَ لِقَارِئٍ** میں پڑھ نہیں سکتا۔ کیونکہ آپ تجلی رب میں تھے تو اس ملک نے دبوچا اور پھر کہا۔ آخر میری بار اس ملک نے کہا۔
اِقْرَءْ بِاسْمِ الَّذِیْ خَلَقَ
(پڑھ اس سے اللہ نے مخلوق کو)

ترجمہ۔ پڑھ اپنے رب کے نام سے جو سب کا بنانے والا ہے۔ پڑھا۔

اس دبوچنے پر بعض روایت خیال اعتراض کرتے ہیں کہ نبی کا اور یہ دبوچا کیا۔ یہ سمجھ نہیں آتا۔ مگر جو چیز ہماری سمجھ میں نہ آئے اس کا نہ ہونا کیسے لازم آتا ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا فرماتے ہیں کہ۔

تجددِ باد میں ایک بڑے دواخانہ میں مجھے کچلی پہنچائی گئی تو میرے ایک رفیق نے میرے ہاتھ کو چھونا چاہا تو مجھے ایسا معلوم ہوا کہ میری انگلی کٹ گئی۔ بعد میں اسے معلوم ہوا کہ میری انگلی کٹ گئی۔ مگر جب اس نے دوسرے پکڑا تو پھر کچھ محسوس نہ ہوا۔ ایسے ہی ایک دوسرے آدمی تھے۔ ان میں بھی کچلی چلی گئی۔ جب کچلی کی یہ حالت ہے اور اس کو دھج سے کوئی نسبت بھی نہیں تو اس کو آخر کیسے برداشت کر سکتے ہیں۔ اس نے آپ نے فرمایا۔

إِنِّي عَشِيتُ عَلَى نَفْسِي۔ مجھے اپنی جان کا خطرہ لاحق ہو گیا۔

اس کی تقریباً شیخ سندھو نے یہ کہہ کر۔ "میرا تیل کے دبانے سے مجھے اتنی مشقت ہوئی کہ میں برداشت نہ کر سکا۔ تو معلوم ہوا کہ اس دبانے کو کوئی ائند کے ساتھ خاص تعلق ہے کہ جس سے آپ "قاری" بن گئے۔ اور فرمایا کہ یہاں تک کہ مجھے خوف ہوا کہ میں مر جاؤں گا۔ جیسے ہم تک یہ معلوم پہنچے ہیں۔ وہ قوم کے واسطے ہیں۔ مگر اس کو کچھ معلوم بھی نہیں کہ مجھ سے کیا کھاتا ہے۔ افضل کو کھنے والا ہے۔ ایسے ہی جبرائیل واسطے ہیں۔ اس نے بہتر چیں کہ (عزاً باسْمِ رَبِّكَ) کا التباس کرنے کی وجہ سے اقرآنِ شریف مانا جائے۔ رہا اسم اور ستمی کا میں ہوتا اس پر بہت سے علماء و فضلاء نے بحث کی ہے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ "بیربہ" بطلان ہے۔ کیونکہ اسم تو لفظ ہے اور اس کا ستمی ایک ذات ہوتا ہے۔ جیسے "نار" کا لفظ اگر ستمی یعنی ذات معالہ (الْإِنْسَانِ) (اس چیز کا جو دوسری میں جلانے کی قوت اور صفت ہے) کا میں ہو تو۔ چاہے اس لفظ میں بھی "اعراض" (جلانے کا عمل) ہو۔ تو اس کو بحث قرار دیا گیا ہے۔ اس نے امام بازئی نے کہا کہ "مجھے یہ سمجھ نہیں آتا۔ مگر دوسری جانب دالے بھی بڑے بڑے محقق ہیں۔ دراصل اس بحث کا منشاء بعض قرآن مجید کے وہ الفاظ ہیں۔ جیسے "تَسْبِيحٌ ذِكْرٌ تَبَرُّكٌ" وغیرہ کی کتب تو باری تعالیٰ کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ اور کبھی اسمِ رب کی طرف جیسے "وَأَذْكُرُ اسْمَ رَبِّكَ" اس کی اسمِ رب کی طرف جیسے "ذِكْرُ اسْمِ اللَّهِ" تو اگر ان میں کوئی فرق نہیں تو پھر قائل ہونا چاہیے گا۔ ایسے ہی قَسْبِخْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ میں بھی تسبیح کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف ہے۔ اور "وَسَبِّحْ حَمْدَهُ" "وَلَسْتَ حَمْدَهُ بِكُرَّةٍ وَأُولَئِكَ" تو ایسی آیات کثرت سے ملتی ہیں۔ اسی طرح تبارک کا لفظ ہے۔ جیسے۔

تَبَارَكَ الَّذِي يَمْلِكُ الْمَلَكُ۔ رَبُّكَ ذَا مَلَكٍ مَلَكٌ مَلَكٌ۔

ترجمہ: بڑی برکت ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں ہے بادشاہی۔
قَبَّارُكَ اللهُ أَحْسَنُ الْعَالَمِينَ۔ (پ ۵۱، ص ۵۲) "الْمُؤْمِنُونَ" (۵۱)

ترجمہ: سو بڑی برکت ہے اللہ کی جو سب سے بہتر بنانے والا ہے۔

اور کہیں فرمایا گیا ہے۔

قَبَّارُكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ۔ (پ ۵۱، ص ۵۲) "الْمُؤْمِنُونَ" (۵۱)

ترجمہ: بڑی برکت ہے تیرے رب کے نام کی جو بڑائی والا اور عظمت والا ہے۔

تو ایک ہی عظمیٰ ہے۔ مگر کبھی تو اس کو ذات کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ اور کبھی اسم ذات کی طرف تو معلوم نہیں ہوتا کہ آیا اصطلاحات میں فرق ہے یا نہیں۔ کسی نے کہا کہ فرق نہیں۔ مگر تحقیق کچھ یوں کہ فرق ہے۔ تو ذکر کے ایک معنی یاد کرنے کے ہیں جو کہ لسانی کی ضد ہے جیسے۔

وَأَذْكُرُكَ بِكَ إِذَا أَلَيْسَتْ۔ (پ ۵۱، ص ۵۲)

ترجمہ: اور تو یاد کر اپنے پروردگار کو جب تو بھولے۔

اور ذکر قطعی ہے کہ جس کو زبان سے ادا کرنا ضروری نہیں بلکہ لسانی اور عظمت نہ ہو۔ جب یہ اصطلاحات پر وارد ہوتا ہے۔ تو اس سے ذکر لسانی ہوتا ہے۔ زبان ضروری نہیں اور جب اسم کی طرف منسوب ہو تو پھر اس سے ذکر لسانی مراد ہوتا ہے۔ مگر خود اس کے اسم کا بھی زبان سے اطلاق کرنا ضروری ہے اس طرح۔
سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى (پ ۵۱، ص ۵۲) تو تسبیح کر اپنے بلند رب کے نام کی۔

یا حدیث میں ہے۔

سَبِّحْ رَبَّكَ ذَاكِرًا اسْمُهُ الْأَعْلَى۔

ترجمہ: اپنے رب کی تسبیح کر اس کے بلند نام کا ذکر کرتے ہوئے۔

چنانچہ جب مذکورہ آیت نازل ہوئی تو آپ نے فرمایا۔

اجْعَلُوا هَاتِي سُجُودَكُمْ۔ اسی کو اپنے سجدہ میں رکھو۔

اور سجدہ میں زبان کے ساتھ بڑھا جاتا ہے اور جب تسبیح یا اسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ نازل ہوئی تو آپ نے فرمایا۔ اجْعَلُوا هَاتِي رُكُوعَكُمْ۔

اور اگر کوئی اس کے خوف کرے۔ تو تارک سخت ہوگا۔ ایسے ہی قَبَّارُكَ الْوَدَّی ہے۔ جب

ذات کی طرف اضافت ہو تو مستثنیٰ مراد ہو گا اور جب اسم کی طرف اضافت ہو تو اسم کا بابرکت ہونا چاہیے یا جائز ہے۔ اس فرق کو حافظ ابن قیم نے بیان کیا ہے۔ تو شاید یہ اشتباہ اس جگہ سے ہوا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اسم میں غفلت نہیں بلکہ اسماء الہیہ میں غفلت ہے۔ کہ آیا وہ عین مستثنیٰ ہیں یا نہیں۔ چنانچہ مستزاد کے ہاں کلام لغوی نہیں۔ اس لئے وہ اُسے غیر قرار دیتے ہیں۔ اور اُشاعریہ "لَا تُغْفِلُ" و "لَا تُغْفِلُ"۔ قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ تحقیق قرآن مجید سے نہیں سمجھی جاتی۔ یہ خلافِ اَوَّل کے۔

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

اس کا مفہود اشتقاقی ایک ہے۔ اور اُن میں بہت سے امراور کئے جوتے ہیں۔ فرق اس طرح بیان کیا جاتا ہے۔ کہ اَرَضَ غُلُظٌ تو مبالغہ کے لئے نہیں۔ مگر اس سے کم درجہ ہے۔ پھر بعض کیفیت کے اعتبار سے فرق کرتے ہیں کہ رحمن کے لئے رحمت عام ہے۔ خواہ مطیع ہو۔ یا عاصی۔ یعنی رحمت کے تعلقات بہت ہوں اور رحیم کا تعلق خاص ہے۔ جیسے مسلم و مطیع کے لئے اور کوئی اسے بہ اعتبارِ رحمت کے رحمن قرار دیتا ہے کہ رحمن کا کام یہ ہے کہ وہ بڑی بڑی چیزیں ہیں۔ جیسے آخرت و غیرہ اور رحیم میں چھوٹی چھوٹی نعمتیں۔ مگر یہ اس کی بنا اس قاعدہ پر ہے کہ جس کی بنا قائم ہو۔ اس میں معنی نہیں قائم پائے جاتیں۔ مگر یہ قاعدہ اقلیتیہ ہے۔ بکثرت نہیں۔ مگر اُنہو محمد جو نبی ہو کہ امام المؤمنین کے والد ہیں۔ یعنی محمد عبد اللہ کے قول کو خوب پسند کیا ہے کہ "فَعَلَانِ" کے وزن پر مشتمل چیزیں ہیں۔ اُن میں صفات دائمہ و ثابتہ نہیں ہوتیں۔ جیسے "عَطْلَانِ" (پایا سا) "غَضَبَانِ" (غصہ سے بھرا ہوا) وغیرہ۔ یہ ان صفات میں سے ہیں جو عارض جوتی ہیں اور آتی جاتی ہیں۔ اس کے خلاف "فَعِيلَانِ" کا وزن اُن صفات کے لئے مستعمل ہوتا ہے جو دائمہ اور مستقرہ ہوں۔ جیسے "عظیم" جس میں بُدو بادی زیادہ ہو اور عقیل جس میں عقل زیادہ ہو۔ ایسے ہی کریم کا مفہود ہے۔ تو رحمن فعلان کا وزن ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف جو نسبت رحمت کی جوتی ہے تو ایک تو رحمت آپ کی صفت لازمہ ذاتیہ ہے۔ اس پر "رحیم" بدوزن قبیل دلائل کو تسلیم کر چلے دیا میں کوئی مروج ہوا نہ ہو۔ مگر رحمن بدوزن فعلان پر معنی رحمت کرنے والا۔ یہ ایک فعل ہے اور افعال میں مستقر نہیں ہوتا تو رسم اللہ کا ترجمہ ہو گا کہ۔ چڑھتا ہوں میں اللہ کا نام لے کر جو رحمت کرنے والا ہے اور رحمت والا ہے۔ مگر حافظ ابن قیم نے اس کا عکس بیان کیا ہے کہ رحمن تو رحمت ثابتہ ذاتیہ پر دلائل

کرتا ہے اور رحیم اس رحمت پر دلالت کرتا ہے جو کہ فعل اور تعلق رکھتی ہے۔ ان کے پاس شواہد قرآنی ہیں۔
 چودہ کو پیشانی تعلق کی رحمت۔ وہ بھی دو طرح ہے کہ۔ چنانچہ رحمت اور حقیقت بھی رحمت۔ اور
 کبھی صورتِ عذاب، انبیاءِ طہیم السلام کو تکلیف دہی گئی۔ حتیٰ کہ انہوں نے کہا ”مَنْ نَصَرَ اللَّهَ كَيْفَ
 مَكَرَ حَقِيقَتِہٖ ہے کیونکہ وہ تو ”مَرْجُومٌ کَافِلٌ“ ہیں۔ اس لئے کہ اس سے اُن کے درجات بلند ہوتے ہیں۔
 اور اقوام اُن کی قربانیوں کو دیکھ کر شک کرتی ہیں۔ تو ایک رحمتِ الہیہ عامہ ہے جس کو رِسْمٌ رحمتی
 كَلَّ شَيْئًا کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ وہ کبھی تو اُن کے حق میں رحمت ہوتی ہے اور کبھی غیر کے لئے۔
 الغرض اس کا منشاء رحمت ہے۔ اس پر رحمن دلالت کرتا ہے۔ اور رحیم اُس رحمت
 کو کہا جائے گا جو ظاہر و محتاب ہے۔ جیسے (إِنْ يَشَأْ رَبُّنَا لَنَنْزِلَنَّ الْفِتْنَةَ بَعْضُهَا لَفِي رُءُوسِهِمْ
 شَيْئًا وَلَا يَخِفُّ ذِي الْقُرْبَىٰ مِنْهُمْ) (ہود: ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴

شرعہ و جہلہ ہو۔ جیسے کوئی آپ کی خدمت کر رہا ہے۔ اُس کے لئے کوئی اچھا کام کر دیا تو اس کو رحمت
 سابقہ اور لا محنت کہا جائے گا۔ تو ان لوگوں نے فرق کیا ہے کہ جو بغیر کسی کسب و عمل کے ہو۔ جیسے ہمارے لئے
 ہو کہ وہ پیدا کر دیا گیا۔ یہ تو ہمارے کسی عمل کا ثمرہ نہیں ہے۔ یہ تو رحمت کا کام ہے اور جو مہربانی و رحمت
 بنی نوع انسان پر فرمائیں۔ یہ رحیم کا کام ہے۔ لیکن چونکہ ائمہ لغت میں سے کسی نے اس کو بیان نہیں
 کیا اور نہ ہی قرآن میں اس کا کوئی شاہد ملتا ہے۔ اس لئے اس کو چنداں معتد بہ نہ کہا جائے گا۔ رحمت
 و رقت طلب بھی دل کا نرا جانا کسی ایسی چیز کو دیکھ کر جس کا اثر قلب پر پڑے تو اس کے دیکھنے والے
 کے قلب میں ایک قسم کی رقت پیدا ہو۔ پھر وہ بھی کئی طرح کی ہوتی ہے۔ تو وہ ایک تاثر و انفعال ہوا۔
 جیسے کسی فائدہ زدہ کو دیکھا جائے تو یہ انبساط قلب کا سبب ہو اور اسے بھلائی کرنے پر مجبور کرے۔
 اُسے رحمت کہتے ہیں۔ جیسے حدیث میں آئے ہے کہ ایک آدمی نے کتے کو دیکھا کہ نرم مٹی جھا رہا ہے۔ تو
 وہ کنوئیں میں اتر کر اپنے موزہ میں پانی بھر لیا۔ آپ نے فرمایا کہ: اُس رحمت کی وجہ سے اس کے گھٹا جو
 کسی مغفرت کر دی گئی ہے۔ مگر باری تعالیٰ نے تو تاثر نہیں۔ بلکہ وہ تو مؤثر ہے اور نہ اس کے لئے جبروت اور نہ
 قلب ہے۔ بلکہ اس کے لئے مزاج ہی نہیں جو اثر کو قبول کرے۔ اس لئے بڑے بڑے متفقیں نے یہ کہا کہ اثر و تعالیٰ
 کے لئے جس رحمت کا ثبوت کیا جاتا ہے وہ تجوڑا ہے وہ اس طرح کا ایک تو مبداً ہوتا ہے اور دوسرے
 آثار ہوتے ہیں۔ مبداً تو کیفیت تخلیق ہے۔ اور ایصال خیر اس کیفیت کا اثر ہے تو وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ
 کو جو رحمت کہا جاتا ہے تو گویا مجازاً ہوا۔ کہ وہ مبادی کے اعتبار سے نہیں کیا۔ بلکہ آثار کے اعتبار سے
 رحمت کو کہا جاتا ہے۔ مگر متفقیں کہتے ہیں۔ بلکہ باری تعالیٰ کے لئے رحمت حقیقی ہونی چاہیے اور ہمارے
 لئے رحمت مجازی ہو۔ یہ ایسے کہ جیسے پانی کی حقیقت تو بُردودہ ہے۔ مگر گرم چیز کے اثرات سے اُسے
 اب حار کہا جاتا ہے۔ لیکن یہ حرارت اس کی ذات میں نہیں۔ مگر جب خود آگ کو حار کہیں تو یہ
 حرارت اس کی ذات میں ہے۔ کسی بیرونی چیز کا اثر نہیں ہے۔ ایسے ہی آفتاب کا منور ہونا اور اپنی
 کار و دشمن ہونا۔ ایسے ہی جو رحمت مخلوقات میں پائی جاتی ہے۔ تو وہ بیرونی تاثرات میں پائی جاتی ہے مگر
 حق تعالیٰ نے تاثرات سے پاک ہے۔ اس میں یہ رحمت حقیقی پائی جاتی ہے۔ جیسے آفتاب بالذات مدش
 ہے۔ کسی کے اثر کا متاثر نہیں۔ تو رحمت جو تمام دنیا میں پھیلی ہوئی ہے۔ یہ نہ تو ہے اس ذات باری
 تعالیٰ کی رحمت کا۔

یہ مضمون حدیث میں سمجھانے کے لئے فرمایا گیا، اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت کو تنوع اقسام پر تقسیم کیا۔
 ان میں سے ایک حصہ مخلوقات کو دیا اور انسان کو اپنے لئے رکھے۔ پھر اسی ایک رحمت میں سے باپ
 کی بیٹہ پر، چچ کی مرنہ پر، ماں کی بچہ پر، تو یہ تمام اس ذات باری کی رحمت کا "پڑ تو" ہیں۔ تو کیسے
 کہہ سکتے ہیں کہ باری تعالیٰ کے لئے تو رحمت بھارا ہے اور ہمارے لئے حقیقتہً ہے۔ جیسے ہم بھی حی
 اور عالم ہیں۔ اور باری تعالیٰ بھی "سمیع و بعید" و "علیم اور حی" ہے۔ مگر اس کی حیثیت ہم جیسی نہیں۔
 اس کا علم ہم جیسا نہیں۔ کیوں کہ ہمارا علم تو معقولات و مشرکے تحت میں داخل ہے۔ مگر باری تعالیٰ
 معقولات سے پاک ہے۔ ایسے ہی سمیع ہے کہ جیسے ہماری صفت سمیع ہوا کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ تو پھر
 لہوذاً بشرہً خدمت آئے گا کہ باری تعالیٰ کے لئے کوئی صفت حقیقتہً نہ ہو۔ یہ تحقیق "روح المعانی" ولے نے
 کیا ہے۔ تو کہا جائے گا کہ رحمت وہاں حقیقتہً ہے۔ سمیع حقیقتہً ہے۔ ہماری رحمت اور سمیع اس سے
 مستفیض ہے۔ مگر وہ "کَمَا أَيْدِيهِ يَشَآءُ"۔ یہ ایسے ہی ہے۔ جیسے امام رازنی نے فرمایا کہ۔
 "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" دَعُوْا لِّلشَّيْخِ الْبَصِيْرِ" اُس جیسی کوئی چیز نہیں اور وہ سننے والا
 اور دیکھنے والا ہے۔ لیکن اُس کی سمیع و بصیرت جیسی نہیں۔ غیر مسلم اقوام نے اس آیت کو یعنی صفت
 رحمت کو لے کر اسلام پر اعتراضات کئے ہیں۔ ایسے ہی نام نہاد مسلمانوں میں بھی بظاہر رحمت اُس
 کے لئے منافی ہے کہ آپ نے ہمیں ذبح کے کھانے کا حکم دیا کہ شکار ذبح کر کے جانور کھاتے ہیں۔ حتیٰ کہ
 حج امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک "افضل العبادات" ہے۔ اس میں خون بہانا ہے۔ بلکہ حدیث میں ہے۔
 الْحَنِیْطُ الْعَجْجُ وَالشَّخْجُ۔ حج ہم سے چچ و پکار کرنے اور خون بہانے کا۔ اہل کتاب تو ذبح کا اعتراض نہیں
 کرتے کیونکہ ان کے ہاں بھی ذبح کا کھانا ہوتا ہے۔ مگر مشرکین اور آج کل کے ہنود نے اس کو لے کر
 اعتراض کیا ہے کہ مسلمان کو کب بے گناہ جانور کو ذبح کرتے ہیں۔ چنانچہ دیا عند نے اس رحمت کی
 صفت کو لے کر کہا کہ۔ ذبح کرنے کے وقت یہ رحمت کہاں چلی جاتی ہے۔ اور جہاد کا مسکن ہے کہ
 وہاں آدمیوں کو قتل کیا جاتا ہے۔ اور اس کے لئے نصوحی کثرت سے ہیں۔ ایسے ہی احادیث بھی کوئی مذہب
 ایسا نہیں کہ جو اللہ کو ماننا جو اللہ سے رحمن و رحیم نہ مانے۔ بلکہ یہ مہند و دیوانہ کہتے ہیں۔ اور جانور و غیرہ
 ہر ایک کے لئے ایک اہل مقرر ہے۔ حتیٰ کہ جانور بعض اوقات اپنی طبعی موت سے اس طرف ہلک جوتا
 ہے کہ دیکھنے والا اس سے شغب رہ جاتا ہے۔ تو کوئی طور پر یہ دبی ذات کہ رہی ہے جو حیثیت دینے والی

کو کسی چیز کو ایلام یعنی درد پہنچانا اگر رحمت کے متافی ہے۔ تو پھر موت کی توقعین بھی نہ ہوگی۔ ۱۰۰ سولہ ہے کہ۔
 قدرت نے بعض ایسے جانور پیدا کئے ہیں کہ جن کی طبیعت و مزاج ایسا بنایا ہے۔ جو دوسرے جانوروں کو چیر بھاڑ
 کر اپنا پیٹ پالتے ہیں۔ جیسے شیر ”بھوکا مر جائے گا۔ مگر گھاس نہیں کھائے گا۔ تو اللہ تعالیٰ کو قدرت
 حقہ کہ اس کا مزاج ایسا پیدا کرنا کہ وہ گھاس وغیرہ کھائے۔ ایسے ہی بہت سی چیزیں ہیں تو کہنے والے کہتے
 ہیں کہ جیسے رحمت ایک صفت ہے۔ ایسے ہی حکمت بھی ایک صفت ہے۔ جس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ
 کو موت دے۔ رحمت کا معنی یہ ہے کہ وہ حکمت کے خلاف نہ ہو۔ بلکہ کبھی حکمت غالب آجاتی ہے جیسے
 دشمن کو مارنا اور بیٹے کو تادیب کرنا۔ حق تعالیٰ نے دنیا میں جتنی تکالیف اور اکرام و تکریمیں لکھیں ہیں۔
 وہ حکمت سے خالی نہیں۔ جیسے اموات و امراض وغیرہ کی تم تو جیہ کر سکتے ہو۔ ایسے ہی ہم بھی ذبیحہ میں
 کر دیں گے۔ ایسے ہی جہاد کی حقیقت یہ ہے کہ۔ بنی آدم اعضاء ایک دیگر اند۔ یعنی ایک جہاد ہے اور یہ
 افراد اس کے اعضاء ہیں۔ اگر اللہ میں سے ایک عضو کو نکالیں۔ تو سارے جسم کو نکالیں۔ یعنی یہ بعض
 اوقات تو ایسا ہوتا ہے کہ اسے مریم سے ٹھیک کیا جاتا ہے یا اُسے حصہ کا آپریشن کیا جاتا ہے یا ڈاکٹر
 اس کا فیصلہ کر دے کہ اس عضو کو کاٹ دیا جائے۔ مگر یہ حکمت سے خالی نہیں۔ رحمت اس کے لئے
 متافی نہیں۔ بلکہ ماں باپ تو بیس بھی ڈاکٹر کو دیتے ہیں۔ تو ایسے ہی کافر بھی ایک خاص عضو ہے۔ کہ اگر
 اندیشہ ہو کہ سوا اس کے کٹنے کے جسم کی اصلاح ہو ہی نہیں سکتی۔ تو اُسے کاٹ دینا چاہیے۔ ایسے ہی
 جہاد سے مقصد پہلے اسلام ہے۔ اگر کافر اسلام کے راستے سے روکنے لگیں۔ اور سارے جسم کو فاسد
 کرنے لگیں۔ تو ان کو کاٹ دینا چاہیے۔ کیمیکو اگر چہ اور ڈاکٹر کو مزارعہ دی جائے۔ تو پھر کوئی مال محفوظ نہیں
 رہ سکتا۔ دنیا میں جو کتاب لکھی جاتی ہے اُس کا کوئی عنوان اور عنوان لکھا جاتا ہے۔ کہ اس کو تصدیق
 و ”اصحاء“ کہتے ہیں۔ وہ کبھی تو بادشاہ کے نام پر اور کبھی استاد اور پیر کے نام پر ہوتا ہے۔ اور کبھی
 جو سیرت پر کوئی کتاب لکھتا ہے تو اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر نامزد کرتا ہے اور
 بعض اپنی جیوسی کے نام نامزد کرتے ہیں۔ یہ یورپ میں مروج ہے۔ اگر فرض کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ اپنی
 کتاب کو نامزد کریں تو ان کے لئے کیا چیز ہے۔ یا ہم بڑے حاکم و شہنشاہ کے نامزد کرنا چاہیں تو
 وہ ذات باری تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں۔ اس لئے اگر اللہ تعالیٰ اپنی کتاب کو نامزد کرنا چاہیں تو بغیر اپنے
 نام کے کس کے ساتھ کریں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اسے ”بسم اللہ“ کے ساتھ نامزد کیا ہے۔

کیونکہ وہ مری جگہ ایسے اَلْجَنَّةِ عَلَّمَ الْقُرْآنَ اور مہلے نے قرآن سکھایا کہیوں کہ دنیا میں رحمت کا نظیر قرآن سے زیادہ بہتر کوئی نہیں تو یہ تسبیح ہوا جسے حضرت امہ کہا جائے۔ اور یہ بھی اللہ تعالیٰ کا نام لکھا ہوا ہے۔ اس لئے ضرور ہی ہے کہ اسے بھی جزء کتاب کہا جائے۔

الحمد لله

الْطَّائِفَةُ مَا يَفْتَحُ وَمَا يَخْتَمُ بِهِ - اس پر انسانی کامیابی اور منتہی ہے۔ تو گویا
 چارویں زندگی کا مبداء الحمد سے ہوا اور آخر بھی یہی ہو گا۔ کیونکہ فرمایا ۔
 وَلَقَدْ فَتَنَّاهُمْ أَنِ اتَّبِعُوا آلَ الْاِحْمَدِ يَتْلُوا زَيْتَ الْعُلْيَا اور اے اہل جنت کی دعا کا
 خاتمہ ہو گا کہ سب غرضی اللہ کے لئے ہے۔ جو اے نبیاء ہے سب جہانوں کا ۔

تجدد ایک دائرہ کی مانند ہے۔ اس حمد سے امت محمدیہ کو ایک خاص مناسبت ہے کیونکہ امت محمدیہ کے بانی کا نام بھی اسی حمد سے ماخوذ ہے۔ جیسے أحمد بمعنی "زیادہ حمد کرنے والا"۔ محمد اور آپ کی امت کا لقب بھی پہلی کتب میں "حمادون" آیا ہے اور آپ کے جہنم سے کا نام بھی "لبؤاء الحمد" ہے۔ تو وہ حمد جو آپ نے کی ہے اور آپ کی کی گئی ہے۔ تو گویا وہ ایک جہنم کے شکل میں ہوگی اور آپ کا مقام بھی "مَحْمُود" ہوگا۔ کیونکہ يَحْمَدُ "الَّذِينَ يَحْمَدُونَ وَالْآخِذُونَ" تو معلوم ہوا کہ اس حمد کو اس امت سے کوئی خاص مناسبت ہے۔ اس لئے پہلے ہی جملہ میں حق تعالیٰ نے متنبہ کر دیا کہ "مَنْ مَنَعَ شَيْءًا لِّأَنَّهُ يُغَيِّرُ أَسْمَاءَ جَنَّتِي بَيَانِ كَرَمٍ" اگر حمد بمعنی "شکر" لیا جائے۔ تو یہی معنی ہوں گے کہ "مَنْ مَنَعَ شَيْءًا لِّأَنَّهُ يُغَيِّرُ أَسْمَاءَ جَنَّتِي بَيَانِ كَرَمٍ"۔

”الحمد کا الف لام“ اصل الف لام میں ”لام جنس“ ہی ہے۔ یعنی ”الغیب“ نامہیت پر ولادت کرتا ہے۔ تحقیق کی یہی رائے ہے اگر کوئی دلیل جو تو پھر دوسرے معنی مراد لائے جائیں گے۔ بعض اس جگہ لام استفراق کا کہتے ہیں اور بعض جنس۔ روح المعانی دلائل نے لکھا ہے کہ لام جو ہر کلام سے جنس سمجھی جاتی ہے۔ مگر استفراق کو مستلزم ہے۔ کیونکہ فائدہ کا لام اختصاص کے لئے ہے۔ تو معنی ہوں گے کہ جنس اور حیثیت حمد اللہ تعالیٰ کے لئے نقص ہے کہیں اور نہیں پائی جاتی۔ اور یہی استفراق ہے تو یہ تو جہ صبح ہوگی۔ اگر اس پر شب ہو کہ لاکھوں آدمی کو ڈروں اشجار کی

عقل کی ہوتی ہے۔ تو اختصاص مذہب کا۔ مگر کہا جائے گا کہ محمد میں مثلاً بالجلیل (اچھائی اور خوبی پر تعریف) معتبر ہے اور محمد کرنے والی بات تعظیم اس کی محمد کر رہا ہو۔ مجھے کاموں اور لفاظی پر محمد نہیں ہوتی۔ دنیا کے کسی ذوق میں جو کوئی خوبی موجود ہے۔ وہ اس کی ذاتی نہیں بلکہ وہ ہر تو ہے۔ خود اندی خوبیوں کا جیسے کتاب کی روشنی سے تمام اشیاء منور ہوتی ہیں۔ اسی میں ذاتی روشنی نہیں بلکہ روشنی اُس آفتاب کا پڑ تو ہے۔ اور جو محمد اس پر ہو رہی ہے۔ وہ آفتاب کی محمد ہے۔ تو جہاں ہم نے کسی کی تعریف کی ہوتی ہے جو کہ وہ خوبیاں اس کی نہیں۔ بلکہ ایک مخزن سے کی ہوتی ہیں تو اس مخزن کی تعریف ہو جائے گی۔ جیسے کلکتہ خریدنے کے لئے کہیں بھی پیسے داخل کئے جائیں۔ وہ کہیں اور گورنمنٹ تک پہنچے ہیں۔ کیا خوب کہا ہے۔

محمد را با تو نسبت است درست بود هر که رفت - بر در دست

اگر عقل نے کا جو ثابت کرنے کے بہت سے طریق ہیں۔ حکمرانے تو امکان سے اثبات کیلئے کہ عالم میں جتنی اشیاء ہیں وہ ممکن ہیں۔ یعنی ذات کا وجود ضروری ہے احد عدم۔ تو ان میں سے ایک جانب کو ترجیح دینے والی کوئی ذات ہونی چاہیے۔ اگر وہ ممکن ہے تو اس کے لئے بھی کوئی ترجیح ہونا چاہیے۔ علیٰ ہذا الحیاس اگر ایسے بار بار سلسلہ چلا جائے تو پھر تو کوئی چیز موجود نہ ہوگی۔ تو اس کے لئے ایک ایسی ہستی ہونی چاہیے جو واجب ہو تو اس واجب پر سلسلہ کو ختم کرنا ہے۔ دوسری قوم آئی اس نے حدوث سے اثبات کیا کہ حدوث ثابت معنی وجود بعد عدم ہے کہ کوئی چیز یا ہستی پہلے وہ نہیں تھی اب موجود ہو گئی۔ اس کے لئے کوئی ثبوت (غیر موجود کو پیدا کرنے والا خود ہی ہے۔ قرآن نے ایسے وہاں کی نہیں بیان کئے۔ حکمرانے ان تو واجب الوجود ایک ایسی علت اعلیٰ ہے کہ اس کے بعد اشیاء ہیں۔ عقل ذاتی پیدا ہوئی۔ پھر اس سے تمام اشیاء پیدا ہوئیں۔ تو وہ ایسی ذات کے لئے ارادہ و اختیار و غیرہ نہیں ملتے بلکہ ایک مادہ کو بھی قیام ملتے ہیں۔ مگر قرآن مجید نے ایک اور طرح سے اثبات کیا کہ اس ذات کے لئے ارادہ و اختیار بھی ہے کیونکہ دنیا کا نظام محکم جس میں کسی قسم کا خلل اور فتور نہیں ہے تو اس کے لئے ایک ایسی ذات کا ہونا ضروری ہے جو مدبر ہو۔ اور تمام صفات کو سمجھیں ہو۔ جیسے کوئی شخص موٹر کو چلا رہا ہے اور اندر بیٹھا ہو اسے کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ بیٹر کسی کے اثر کے چل رہی ہے۔ ایسے ہی کا اندک توبہ کو کوئی نہیں کہہ سکتا کہ سبیا ہی خود ہوا اُس پر گڑھی ہے۔ بلکہ کہہ گا کہ اُس پر کسی ایسے شخص نے گھسے جو نئی کتابت سے واقف ہے ایسے ہی ایک شخص کو کہہ کر انسان اعزاء لگا سکتا ہے کہ اس منظم طور پر بیٹر کسی اچھے معیار کے وجود میں نہیں آیا پنا پنا وقوع ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا کہہ اُن کا ایک "نمذ" سے مناظرہ ہوا۔ قاضی محمد عبدالقادر کا تھی کی طرف سے اس مناظرہ کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔ واقعہ یہ ہے۔

کہہ دیا ہے وہ جملہ کے باہر ایک مقرر وقت پر ایک "نمذ" اور "دہریہ" سے سراجِ امانت امام اعظم فخرانِ بیس سیدنا ابو حنیفہ رضی اللہ عنہما ہی ثابت رخصت شدہ علیہ کا مناظرہ ہے ہوا۔ بہت سے لوگ جمع ہوئے امام اعظم قریباً دو جیس گھنٹے کی تاخیر سے پہنچے۔ مخالفین مقابلہ میں نمودار ہوئے آپ کو دیکھتے ہی کہنا شروع کر دیا کہ۔ دیکھو جی۔ اتنا بڑا امام ہو کر وقت پر نہیں پہنچا۔ یعنی خلاف وعدہ کیا اور اپنے علم کی گواہی چھپاتی۔ حضرت امام اعظم نے جواباً فرمایا۔ بھائی پہلے میرا ضد کا مسئلہ کہ مجھے تاخیر کیوں پیش آئی۔ تھوڑے بہت کہ جب میں دریا کے کنارہ پر پہنچا تو دماغ پر نہ تو کوئی طعن تھا نہ کوئی کشتی تھی۔ بہت پریشان ہوا۔ اتنے میں ایک تناور درخت درخت سے دریا میں بہتا ہوا آ رہا تھا۔ کبھی اس کا تنہا اوپر کو ہوتا تھا اور شاخیں نیچے ہو جاتی تھیں اور کبھی تنہا نیچے ہوتا تھا شاخیں اوپر ہو جاتیں۔ آخر وہ درخت میرے سامنے آکر چڑ گیا اور اس کے تختے ہو گئے۔ پھر تختوں سے کشتی تیار ہوئی۔ اور وہ نمود میرے سامنے آکر کھڑی ہوئی۔ مجھے اٹھایا اور پار پہنچایا۔ اس لئے مجھے آئے ہیں۔ یہ ہو گئی۔ اس کے لئے مغفرت خواہ ہوں۔

"نمذ" نے کہا کہ دیکھو اس بوڑھے کا دماغ خراب ہو گیا ہے۔ جہلاً درخت خود بخود چڑ کر اس کے تختے کیسے ہو سکتے ہیں۔ اور تختے خود بخود کشتی اُن سے کیسے ہو سکتے ہیں۔ اور پھر کشتی بغیر قلع کے خود بخود چل کر کیسے پار کر سکتی ہے۔ اس پر حضرت امام اعظم نے فرمایا۔ "بس مناظرہ ختم ہے" نمذ نے کہا وہ کیسے۔ اسی تو اصل مسئلہ پر گفتگو بھی شروع نہیں ہوئی۔ اور نہ ہی جانیں نے اپنے دلائل دیئے ہیں۔ تو مناظرہ ختم کیسے ہو گیا ہے۔ حضرت امام اعظم نے فرمایا۔ مناظرہ ختم ہونے پر میری دلیل ہے کہ اگر ایک درخت سے خود بخود کشتی نہیں ہو سکتی اور کشتی بغیر قلع کے سوار نہیں اٹھا سکتی۔ اور ساحل پر نہیں پہنچا سکتی۔ تو یہ عالم کہ یہ سارا نظام خود بخود کیسے چل سکتا ہے۔ معلوم ہو کہ اس کا جاننے اور چلانے والا بڑی قدرت کا مالک اور بڑے تدبیر والا ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ ہے۔ جس پر لوگ شہسود رہ گئے۔ اور وہ نمذ اور دہریہ کا جواب اور دلیل و خاموشی ہو کر واپس چلا گیا اور حضرت امام اعظم کے فرمان کے مطابق واقعہ مناظرہ ختم ہو گیا۔

جیسا کہ قرآن شریف سے استدلال ہے کہ یہاں فرمایا۔

لَا تَرْفَعُوا أَعْيُنَكُمْ إِلَى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَإِنَّهَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ النَّاسَ وَمَا

۵۔ ذہن میں جو کچر گیا وہ انتہا پر کیوں کر ہوا۔ جو کچر میں آگیا تو وہ خدا کیوں کر ہوا۔

اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَا أُخْبِرُ شَيْئًا عَنْ طَلِيكَ. أَفَتَكُنَّا أَفْقَيْتَ عَلَى ظَنِّكَ.

ترجمہ: اے اللہ! میں آپ کی تعریف و ثناء کا اعلاط نہیں کر سکتا۔ آپ ویسے ہیں جیسا کہ آپ نے خود اپنی تعریف کی ہے۔

کیونکہ مخلوق گفتی ہی بڑی ہے جو اس کی صفات و قوتوں کو محدود ہیں۔ وہ ایسی ذات کا ادراک کچھ کر سکتی ہے کہ جس کی تمام صفات و کمالات غیر محدود ہیں۔ تو ماننے پر تو مجبور ہیں۔ مگر بجھنے کا امر نہیں۔ الحمد للہ کی تفسیر میں ایک حدیث ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ:

مُبْحَانُ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لَهُ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَآلَهُ أَكْبَرُ.

ترجمہ: اللہ ہر نقص سے پاک ہے اور ہر قسم کی تعریف اللہ ہی کے لئے فرمایا ہے۔ اور اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور اللہ سب سے بڑا ہے۔

ان میں کو تو سمجھ لیا۔ مگر الحمد للہ کو نہیں سمجھا۔ تو حضرت علیؓ متعجب رہے کہ ایسے محدث اور متبرک یہ کیسے کہہ رہے ہیں۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ: تَبْلُغَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا یعنی یہ ایسا کلمہ ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے پسند کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صفات باری تعالیٰ کی دو قسم ہیں۔

۱۔ ثَبَوْتِيَّةٌ أَوْ سَلْبِيَّةٌ۔ سلبیہ جیسے جسم اور جہر اور عرض مکان و روحانی وغیرہ ان سب سے منزوم ہے۔ لَيْسَ بِكُلِّ شَيْءٍ۔ اسے غمزہ کہتے ہیں اور ثبوتیہ وہ ہیں کہ حق ہے۔ قیوم ہے۔ سمیع ہے۔ قہر مشہور ہے کہ جب حق ہے تو اس کی حیات کیسی ہے۔ مگر کہا جاتے گا کہ حیات تو ہے مگر کائنات میں نشانہ ہوتے ہیں۔ مگر اس کی کیفیت کو ہم نہیں جانتے۔ جیسے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

أَلَكَيْفَ مَجْهُولٌ وَالشُّوَالُ بِذَمِّهِ.

ترجمہ: اللہ کی حیات اور صفات کی کیفیت کی خبر نہیں اور ان کی وضاحت کے لئے سوالیہ بیعت ہے: کوئی وصف اس کی ہم اپنی عقل میں نہیں اور اس کو سمجھتے۔

العرض کے صفات سلبیہ کو جانتے ہیں کہ ان سے غلام چڑھ کر نفی ہو رہی ہے۔ مگر صفت ثبوتیہ کا ادراک نہیں ہو سکا۔ اس لئے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ سبحان اللہ وغیرہ کو تو جانتے ہیں۔ مگر الحمد للہ کہ میں میں

تمام صفاتِ خوبہ ہیں کا ادا رکھ سکتے۔ اس لئے حضرت علیؑ نے فرمایا کہ۔ اس کے پیچھے مت پڑو۔
کیونکہ یہ آپ کی اجمالی تعریف ہے۔ مگر انسان اس کی کسی تعریف کو اور مصیبت کما لیں اور ان کے حقائق کو
جس میں جلیں سکتا۔ البتہ غلطی ہر چیز کی کر سکتے ہیں۔

رَبِّ الْعَالَمِينَ

رَبِّ مصدر ہے۔ بمعنی "اسم ناہل" ہے۔ بمعنی "تربیت کرنے والا" کسی چیز کو حقہ کمال تک پہنچانا۔
محدود بنانا۔ یہ لفظ نحو کا تین عالم میں پایا جاتا ہے۔ نباتات، حیوانات اور انسان۔ ان میں علم و شعور و
پایا جاتا ہے۔ اس لئے رَبِّ کا اطلاق ان پر ہوگا۔ رَبِّ سے دباب آتا ہے۔ بمعنی بادی کچھ نکلا اس کے ذریعہ
سے بھی زمین کا شعور و نما ہوتا ہے۔ درجہ اور درجہ وہ لوہی اور لوہا جو کسی کی گود میں پرورش پاتے ہوں۔
رَبِّ جو کسی لوہے وغیرہ کی تربیت کرنے والا ہو۔ دہانی جو کہ علوم و صفات کو آہستہ آہستہ پر اٹھائے۔ دہانی بمعنی
رَبِّ والا۔ جس کی تربیت اللہ تعالیٰ کی نگرانی میں ہو تو ترجمہ ہو کہ وہ رَبِّ ہے تمام عالمین کا۔ یہ اس لئے
کہ یہ ایک جمشیت سے تو ہمارا مرنے پا پ بھی ہے۔ مرشد بھی ہے۔ مگر اس کی تربیت محدود ہے۔ حتیٰ کہ چاند
ہوا۔ پانی۔ ان کی تربیت بھی محدود ہے۔ مگر رَبِّ "وہ ذات ہے کہ جس کی تربیت تمام جہات میں اور ہر
وقت میں ہو۔ چنانچہ جب فرعون نے سوال کیا تو موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا۔ هُوَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
پھر اس فرعون نے مذاغل کیا اور اپنے حلقہ گو شاہ سے کہا کہ۔ موسیٰ۔ رَبِّ العالمین کی شیون تو جتنا تاکہ ہے۔
اور اُس کی ذات نہیں جلتا۔ تو آپ نے فرمایا۔

رَبُّكُمْ ذَرَبُ آبَائِكُمُ الرَّؤُفُ الرَّحِيمُ

ترجمہ۔ وہ خدا تعالیٰ اور تمہارے پہلے آیا و اجداد کا پالنہار ہے۔ تو اس نے کہا یہ وہی خدا ہے۔
تو موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا۔

رَبُّ الشَّرِيقِ وَالْعَرَبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ

ترجمہ۔ وہ مشرق اور مغرب کا پالنہار ہے۔ اگر تم قتل رکھتے۔

تو معلوم ہوا کہ تمام "اکثر" تمام جہات میں اس کی تربیت ہے۔ فرعون تو اُس کو جانتا تھا۔ مگر خدا
کی وجہ سے یہ کہتا تھا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ اگر اُس کی حقیقت بیان کی جا سکتی۔ تو موسیٰ علیہ السلام بیان

کہہ دیتے۔ مگر انہوں نے بھی شیعوں (اسماء و صفات بیان کئے ہیں) جتنی چیز یہ نہ بتائیں ہیں۔ ماسوا اللہ ان میں سے اگر کسی کی تعریف کی جائے۔ تو ان میں سے کوئی ایسی چیز نہیں کہ جس کی ذات مستحق تعریف ہو۔
 کیونکہ ان کا وجود اپنے کے صفات اور ذات کے کمالات۔ بجز وہ دوسری ذات سے مستفاد ہیں۔
 کیونکہ خدا بچہ کو دیکھا جائے۔ تو وہ ایک لفظ (ظہر) تھا۔ لفظ سے مستفاد (مستفاد) بنا۔ پھر اس کی ذات ہے۔

بلکہ اس کا وجود بھی اپنا نہیں۔ جیسے درد و یار اور ذہن و غیرہ آفتاب سے مستفاد ہوتے ہیں۔ اپنی ذات کے اعتبار سے معرّی ہیں تو اس کی ذات پر تو حمد نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ حمد شاعر یا مجمل (صفات و کمالات حسنہ پر تعریف کا نام ہے اور یہ ذات اس کی اپنی نہیں۔ بلکہ اس کی صفات پر شمار ہوگی۔ اس کے برعکس اللہ تعالیٰ کی نفس ذات خود۔ منبع صفات ہے۔ کسی بیرونی چیز کا ان میں دخل نہیں۔ جیسے آفتاب اپنی شعاعوں سے روشنی نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ شعاعیں اس کے نور کا پرتو ہیں۔ جو کہ اس کے وہاں پائے جاسکتے شعاع اس نور کی ایک منزل کا نام ہے۔ وہ شعاعیں باہر سے نہیں آئیں۔ ایسے ہی حق تعالیٰ اپنی ذات کے اعتبار سے کامل ہے تو حمد کا استحقاق باری تعالیٰ کے لئے اپنی ذات کے اعتبار سے بھی ہوا اور صفات کے اعتبار سے بھی یہی وجہ ہے کہ اگر **رَبُّ الْاَلَمِیْنِ** بظہر و ذہن **رَبُّ الْاَلَمِیْنِ** کہا جاتا۔ تو بھی مقصود ادا ہو سکتا تھا۔ مگر چونکہ لفظ ذات پر دلالت کرتا ہے۔ اس لئے پہلے اسم ذات کو ذکر کیا گیا۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ ذاتاً و صفۃ و فعلاً محمود ہے۔ یہ خلاف دیگر مشیاء کے کہ ان کی ذات محمودہ نہیں ہیں۔ ورنہ "ربوبیت" کمالات بھی ایک دوسٹر کی کرتے ہیں۔ مگر یہ ربوبیت کا محدود دائرہ ہے۔ سب سے بڑا کلمہ "آفتاب" کہے اس کی تربیت بھی ایک محدود دائرہ میں ہے۔ یعنی عالم حرارت کی تربیت کر سکتا ہے۔ مگر "عالم بردہ" کی تربیت نہیں کر سکتا۔ ایسے ہی اگر ہم یہ چاہیں کہ جو کام ہم ہوا سے لیتے ہیں وہ "ذہن اور پوست" سے لیتے ہوں۔ تو بزرگ نہیں ہو سکتا۔ ایسے ہی باپ کا اپنے بیٹے کی تربیت کرتا ہے۔

الفرض کے ال کے لئے تعریف و حمد بالکلیۃ نہیں ہو سکتی۔ تو حمد کا مستحق وہ ہے جس کی تربیت کامل ہو کوئی زمان کوئی مکان کوئی "جہت" اس کی تربیت سے خالی نہ ہو۔

رَبُّ الْاَلَمِیْنِ عالم کا لغوی معنی ہے۔ "مَا یُقَلَّمُ بِہِ الشَّیْءُ" جس سے کسی چیز کو جاہ ہائے جیسے "خَالَتْہُ" بمعنی "مَا یُخْتَمُ بِہِ الشَّیْءُ"۔

جس سے کسی چیز کو ختم کیا جائے) یہ علامت سے لیا گیا ہے یا "علم" سے مانور ہے۔ اس معنی کے کائنات

کہ: "خاتم" اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کو دیکھ کر اس کے "مربی" اور "صانع" کی معرفت ہوتی ہے۔ ایک امرائی نے کہا تھا۔

الْبَعْرَةُ كَذَلَّ عَلَى الْبَيْعَةِ وَأَتَارُ الْأَقْدَامُ كَذَلَّ عَلَى الْمَيْمَنِ قَهْلُهُ وَالشَّرَا
ذَاتُ الْأَسْرَاجِ وَالْأَرْضُ ذَاتُ الْأَفْجَاجِ كَيْفَ لَا تَذَلُّ لَنَا عَلَى الْإِطْمِئْنَانِ الْحَبِ
ترجمہ: بیگنی اونٹ کے گزرنے پر دلاست کرتی ہے۔ اور پاؤں کے نشانات چلنے والوں کے آنے و
پرداخت کرتے ہیں۔ تو پھر چلتے ہوئے خبروں اور ستاروں والی آسمانوں اور گڑھوں اور راستوں والی زمینوں لطیف
خبر خدا کی ذات کی طرف کیسے راہنمائی نہیں کریں گے۔

تو عالم کو عالم اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ بتلاتا ہے کہ اس کا کوئی قصہ نہ والا ہے۔ اس معنی
 اعتبار سے ہر ہر ذرہ کو عالم کہا جا سکتا ہے۔ عربی معنی یہ ہیں کہ ہر ذرہ کو عالم نہیں کہتے بلکہ وہ چند افراد کو
 ملحوظ ہے کہ جو صفات کے اعتبار سے ممتاز و جدا ہیں۔ اور متماثل (مجموعہ) ہیں۔ کہ وہ ایک نوع
 جنس کے اندر داخل ہیں تو عالمین کے یہ معنی ہوں گے کہ جس جس چیز پر عالم کا لفظ صادق آئے ہے۔ اس
 نوع و جنس اور جمیع افراد کو شامل ہو گا۔ اگر عالمین کی جگہ مخلوقات پر کوئی اور لفظ لایا جائے۔ تو یہ معنی عام
 نہ ہوں گے۔ کیونکہ وہ ایک ایسا فقرہ ہے۔ جس کے ضمن میں اپنی زبان اور دلیل پائی جاتی ہے۔ اگر مخلوق
 جاتا تو لفظ تو دلالت کرتا ہے۔ مگر معنی ایسے نکتہ نیاں رکھا جائے تو یہ عالم پر دلالت نہیں کرتا۔ ایک شام
 حیوانی نے اس کی سبائے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی مَا رَزَقْنٰہُ اِنَّہٗ لَکَانَ عَلٰی شَیْءٍ رَّحِیْمٌ۔ مگر جو
 رب العالمین دلالت کرتا ہے۔ اس پر "رب الاکوان" دلالت نہیں کرتا۔ اور لفظ عنی لفظ حمد و ثناء
 دلالت کرتا ہے۔ مگر عموماً قرآن پر دلالت نہیں کرتا۔ اس نے اس آیت میں تعریف کئے ہیں مگر لفظ اللہ
 جگہ "الہ عنی" رکھا اور "الرحیم" کو حذف کر دیا۔ اور "رب العالمین" کی بجائے "رب الاکوان" رکھا۔ مگر
 سے وہ مراد بھی نہیں ہو سکتی۔ جو الحمد و ثناء ہوتی ہے۔ اس پر اس کی قوم نے جنسی اشاری ہے کہ قرآن
 معارفہ نہیں ہو سکتا۔ اگر کوئی کسی کی تعریف کرے تو اس کے لئے کوئی سبب اور ثبوت جو نا ضروری ہے چاہے
 کبھی تو احسان کے بدل میں حمد کی جاتی ہے۔ اگرچہ وہ احسان شفیقت نہ ہو۔ یا عربی کا قرابت کرنا۔ جیسے
 مدرس کو کسی شاگرد پر غضب ہو تو وہ اس کو مدرس سے نکال نہیں سکتا بلکہ قرابت کرتا رہے گا۔ جب کہ
 اسے مدرس سے نکال دے۔ کیونکہ وہ تنخواہ لیتا ہے۔ تو علامہ یہ ہے کہ قرابت و احسان کبھی شفیقت نہ ہو

اور کسی شفقت کی بنا پر نہیں ہوتا۔ جیسے ماں باپ بچے کی تربیت کرتے ہیں۔ اگرچہ ان کو اپنا فائدہ مقرر ہے، مگر ان کا اسی ضرور ہے۔ لیکن ملک مخلص دنیا میں کہیں نہیں۔ کیونکہ مخلوق کی شان میں اس رحمت میں ان کا بچا کوئی کمزوری فائدہ نہیں ہوتا ہے۔ خواہ وہ دنیاوی ہو یا اخروی دروہانی یا جسمانی مگر ایک اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے کہ جو کسی فائدہ کی بنا پر نہیں نہ کوئی غرض ہے اور نہ کوئی عرض ہے۔ جیسے وہی نے کہا ہے کہ۔

میں نہ کہ دم خلق تا سودے کنم

بلکہ تا پر بندگانِ خود سے کنم

وہی نے مخلوق کو اس لئے پیدا نہیں کیا کہ وہ بچے کوئی فائدہ پہنچائے گی۔ بلکہ اس نے پیدا کیا ہے کہ

بندوں پر سخاوت اور احسان کرے

اولیٰ تو مدد تربیت کی بنا پر۔ پھر شفقت پر۔ پھر شفقت کامل پر کرنی پڑے گی۔ مگر وہ شخص جو شفقت کو کرتا ہے

مگر اس کے قبضہ اور قدرت میں نہیں۔ تو وہ کسی قسم کی شفقت نہیں کر سکتا۔ اور جس کی تربیت کامل اور اس کا مشاوری رحمت ہے اور رحمت بھی کامل ہے۔ تو اس کی مدد بھی ان کے اعتبار سے کامل و اکمل ہوگی کیونکہ وہ ذاتِ مالک ہے۔ مالک ملکیت و مالک ہے اور مالک ملک سے مالک ہے۔ مالک تو ہر چیز کے تصرف کا

مستحق ہوتا ہے۔ اور ملک شفقت کا مالک ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا مالک اور ملک ہونا قرآن سے ثابت ہے

يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالدِّهَانِ الْيَوْنِ (آگاہ بادشاہی کسی کی ہے) خود ہی جواب دیا۔ وَلِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ۔

اور بادشاہ ہی اس اللہ کے لئے ہے جو ایک اور نہ ہر دست ہے) یعنی ظاہری اور مجازی کوئی بادشاہ نہیں دیا۔

دوسری جگہ فرمایا۔

يَوْمَ لَا تَمْلِكُ لِنَفْسٍ لِّقَبْلِ شَيْئًا۔ (پ۔ ۲۰، ص ۲۰) اَلَا لَيْفَظًا رَّعَدًا

ترجمہ۔ جس دن کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے لئے کسی چیز کا مالک نہیں ہوگا۔

یہ ملک سے مالک ہے (یعنی کوئی شخص) کسی اور کی چیز کا بھی مالک نہیں ہوگا بلکہ

وَالْآخِرُ يَوْمَئِذٍ لِلّٰهِ (اور اس دن صرف اللہ کے لئے ہے)

مَالِکِ یَوْمِ الدِّینِ

دین کے معنی کنی آتے ہیں، جو کہ پچھ ساٹھ کے قریب ہیں۔ ان میں سے ایک جزاء ہے۔ یہ غیر مشرودوں کے لئے مستقل ہے۔ اس کا معنی ہے: بدلہ دینا۔ مطلقاً جیسے قرآن مجید میں آئے ہے۔

جَزَاءً قَدَافًا۔ وہ قرآن مجیدوں کے لئے ہے۔ اور جَزَاءً نَقِیْثًا۔ بدلہ جو کہ تیرے رب کی طرف سے یہ متفقین کے لئے ہے۔ مگر جو بڑے بڑے غفرتی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ: "دین اور جزاء" متعاقب تو ہیں مگر متضاد نہیں کیونکہ جزاء کا معنی ہے ہر چیز کا بدلہ، خواہ اس جرم کی مقدار کے برابر ہو۔ یا زیادہ کم ہو۔ یعنی شرط یہ نہیں کہ اس جرم کے موافق ہو۔ مگر وہ ہیں اُنس جزاء کہہتے ہیں کہ جو حکمت کے مطابق معین ہیں اس کے معنی کے مطابق جو۔ ایک اعتبار میں معلوم نہیں۔ وہ سین و بصیر کا نام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہنمیوں کی سزا میں فرمایا جَزَاءً قَدَافًا نہیں فرمایا۔ کیونکہ کچھ کار تمام دنیا کے اعمال کا بدلہ ایک گلاس پانی کا ہو سکتا ہے۔ اور اس پر جو اندازہ ہو سکتا ہے۔ وہ مدار فی فضل ہے۔ کہتے ہیں کہ ایک عابد کی ہزار سال عمر ہوئی۔ اور اس نے تمام عمر عبادت اللہ میں گزاری۔ جب اس کا انتقال ہوا تو کسی نے دیکھا کہ جب اس کی پیشی ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے تجھے اپنے فضل و کرم سے جنت میں داخل کیا۔ تو اس کے دل میں خیال آیا کہ: فضل تو زیادہ ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرشتہ کو حکم دیتے ہیں کہ: اسے جہنم بھیجے گا۔ تو وہ پانچ سو برس کا قاصد تھا۔ جہنم کی ہوا کا جھونکا آیا تو اسے پیاس لگی۔ تو اس نے پانی طلب کیا۔ ایک فرشتہ پانی کا ایک گلاس لے کر وہاں سے گزرا تو اس نے کہا کہ: بھگے پانی دے دو" اس نے کہا: اس کے عوض اپنے ہزار سال کی بے ریا عبادت دے دیں۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ: تو ایک ہزار سال کی عبادت کا بدلہ ایک گلاس ہے اور دنیا میں تم نے کتنے چٹھوں اور کنوڑوں سے پانی پیا۔ اس کا معنی کیا ہو گا۔ اس جگہ یوم الدین فرمایا گیا ہے۔ یوم الجسار نہیں فرمایا گیا۔ کیونکہ دین وہ بدلہ ہے جو جرم کے مطابق ہو اور حکمت کا عین تقاضی ہے:

حضرت شاہ عبدالقادر مہدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ: ترجمہ ہے (انصاف کے روز کا نامک ہے) یوم الدین کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ دنیا میں مجازات کا سلسلہ جاری ہے۔ جیسے چور کو اور ڈاکو اور قاتل کو حکومت مجازتی اور اللہ تعالیٰ بھی چھوٹے عذاب کا سزا پہنچاتے ہیں۔ چنانچہ فرعون، ہامان، شداد وغیرہ ان سب کو سزا دی گئی یہاں تک کہ احادیث میں آیا ہے کہ: اگر تو اس کو ظم لاحق ہو۔ تو وہ تو اس کے گناہ کا کفارہ ہو گا۔

تو یہ بدل ہوا۔ پس یوم الدین ایسے ہوا۔ جیسے آج کل یوم آزادی و طبرہ منایا جاتا ہے۔ کہ اس دن ایسی کارروائیاں کی جاتی ہیں۔ جو اس دن سے پہلے متفرق طور پر موجود تھیں۔ لیکن ان کو ایک خاص دن میں پورے اجتماع کے ساتھ ایک وقت پر رے ملک میں منایا جاتا ہے۔ اگرچہ اس سے پہلے اور بعد میں بھی اس کے متعلق کارروائیاں ہوا کرتی ہیں۔ چنانچہ اس کو یوم "اور" قسے کہا جاتا ہے۔

اسی طرح بے شک اس دنیا میں بھی مہازات کا سلسلہ جاری ہے۔ مگر یہ متفرق اور جزئیہ کے طور پر ہے۔ ایسا اوقات معتب کو معلوم بھی نہیں ہوتا کہ یہ کس کس چیز کا بدلہ ہے۔ تو اس عالم میں مہزا اور بدلہ مقبوس ہیں۔ کبھی کبھی سمجھ بھی لیا جاتا ہے۔ جیسے بدعاشی پر آفتیں یا مہزا اور مغربت ہیں۔ لیکن انبیاء علیہم السلام پر ان کے حواری کی جلدی اور علو کے لئے آفتیں آتی ہیں۔

غرضیکہ ایک تو یہ ہے کہ اس عالم میں جو امتحان کی جگہ ہے۔ مہزا اور جزا مقبوس ہیں۔ دوسرے تمام عالم کی ایک وقت بھی مہازات نہیں۔ اس میں تو انسان کو جو بھی معلوم نہیں ہوتا کہ یہ آفت میرے کسی عمل کا بدلہ ہے۔ مگر وہاں وہ جس عالم میں مضبوط و کبیرہ اعمال اور تمام عالم کے اذیت سے ایک ملک کے اعمال حاضر ہوں گے۔ تو ایسے وقت جب کہ پورے عالم کا انصاف پورے اجتماع کے ساتھ ہوگا۔ اسی دن کو یوم الدین کہا گیا۔ جہاں القباس نہیں ہوگا۔ تمام کتب سماویہ نے اس بات کی تعظیم دی ہے۔ کہ اس عالم کے بعد وہ مہزا عالم بھی ہے۔ جس میں چھوٹے بڑے عمل کا پورے اجتماع اور اجتماع کے ساتھ بدلہ دیا جائے گا۔ اور ملک کی اضافت جو یوم کی طرف ہو رہی ہے۔ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ اس دن ہر کچھ جو رہا ہے۔ وہ تمام مخلوقات کی انتہائی جزا کو محیط ہے۔ ان امور کا ملک نہیں کہا گیا۔ کیونکہ اس سے عظمت معلوم نہیں ہوتی۔ بلکہ جب اس دن کا ملک ہو۔ تو اس سے اللہ تعالیٰ کی عظمت بیان کر دی گئی۔ یہ دنیا ایک اللہ کے طریق ہے۔ کہ جس سے بچ کر لکھتا ہے۔ تو آفت دنیا کے اعتبار سے بطور نتیجہ کے ہوتی۔ اور وہ معزز مہزا "ملک یوم الدین" کی کہتے "ملک الدین" رکھتا ہے۔ دیکھ کے معنی کا سب اور قاضی کے قتلے ہیں۔ جو ہر فیصلے والے کی صفت ہے۔ چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارے میں فرمایا گیا اَفْضَاھُمْ عَلیٰ یَزَا فَرَا یَا گیا ہو۔ دَیْنًا هٰذِهِ الْاَمْتَةُ یہ اس پہلے مطلب کے قریب بھی نہیں چلکتا۔

غرضیکہ جس نے مہزا بدلنے کی کوشش کی اس کو اپنے منہ کی کھانی پڑی۔ ملک یوم الدین میں اس عقیدہ کو بیان کیا گیا ہے جس کے آنے والے دن کے متعلق تمام کتب سماویہ نے خبر دی ہے۔ اس سے

تکاسخ یعنی آواگون و آوازوں کا بھی رد ہو گیا۔ کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ انسان کے لئے موت کے بعد کوئی عالم نہیں ہے۔ بلکہ اسی جہان میں جواو سزا ملتی ہے۔ کہ اسے کئے دُغیرہ کے جہنم میں بھیج دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ تو طاقت ہے۔ کیونکہ دنیا کی کوئی بھی حکومت نہیں کرتی۔ کہ ہر ایک کو پکڑ کر جلی میں داخل کر دیا۔ جسے اپنے جرم کا بھی علم نہیں۔ ایسی اندر گر گئی تو دنیا کی کسی حکومت میں نہیں ہے۔ چہ جائیکہ اس حقیقی حکومت میں ہو۔

مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ نے بتا دیا کہ دنیا میں کوئی جواو سزا نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لئے ایک ایسا دن آنے والا ہے۔ جہاں باقاعدہ شہادتیں ہوں گی۔ اپنے ہاتھ پاؤں اٹھا کر اور انبیاء طہیم السلام کو گواہی دیں گے۔ اور اسے ہر جرم کی خلاف ورزی سنا کر جرم سنائی جائے گی۔ بہت دنیا میں جو کسی جرم پر مزا دی جاتی ہے۔ وہ تنہا اور عبرت کے لئے ہوتی ہے۔ کہ مجرم پھر اس جرم کا ارتکاب نہ کرے۔ تو یہ تب ہو سکتا ہے جب کہ اسے وہ جرم بتا بھی دیا جائے۔

معتزلہ جو کہتے ہیں کہ ان کے ہاں رحمت کی کوئی صورت ہی نہیں۔ یعنی جرم معاف نہیں ہو سکتا۔ اس کا بھی رد ہو گیا کہ۔ اشتر الرحمن الرحیم ہے۔ اور اس سے عیسائیوں کا بھی رد ہو گیا۔ جو کہتے ہیں۔ کہ جس نے باپ اور بیٹے کو مان لیا اس کا کفارہ مسیح علیہ السلام جو چکے ہیں۔ لہذا ہم سب مغفور ہیں۔ مالک یوم الدین سے اس کا رد ہو گیا۔ اس طرح کہ ہمارے پیغمبر شریکِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی صاحبزادی فاطمہ الزہراء کو فرماتے ہیں کہ آخرت میں تم سے اعمال صالحہ پوچھے جائیں گے۔ کھاتہ میں نشان جیسا کر دو گے۔ دیا ہو دے گے۔ عیسائیوں نے اللہ تعالیٰ کا لقب اہل یعنی باپ رکھا ہے۔ اللہ مسیح علیہ السلام کو بیٹا کہا۔ بلکہ وہ مسلمانوں پر طعن کرتے ہیں۔ کہ ان کا کوئی اہل یعنی باپ نہیں ہے جو ان پر شفقت کرے۔ اللہ تعالیٰ ہمارا اہل ہے اور اہل کی شفقت عام ہوتی ہے۔ مگر یاد رکھنا چاہیے کہ باپ کی قربیت ایک محدود دائرہ کے اندر ہوتی ہے۔ یہاں شفقت کے معنی کو الرحمن الرحیم سے ادا کیا گیا۔ ایسے ان تمام نبیاء و حکماء کی مسلمانوں کا رد بھی ہو گیا۔ جو جنت کی آیات کو انگریزوں پر ہم کے پاس حکومت ہے۔ اور دوزخ کی آیات کو مسلمانوں پر چسپاں کرتے ہیں۔ گویا کہ انہوں نے اس عالم دنیا کو یوم جزا قرار دیا۔ دنیا میں جب کوئی قوم بغاوت کرے۔ تو حکومت ان میں سے بعض افراد کو گولی سے اڑا دیتی ہے بعض کو جیل میں ٹرانس فریجی ہے۔ پھر مقدمہ چلایا جاتا ہے۔ باقاعدہ شہادتیں ہوتی ہیں۔ مقدمہ باقاعدہ عدالت میں پیش ہو کر پھر سزا ملتی ہے۔ پھر جیلوں میں اگر کسی کو نگلی پہنچائی ہو تو فیصلہ سے پہلے اسے جیل میں نگلی پہنچائی

جاتی ہے۔ اور جس سے رعایت کرنی ہوتی ہے اس کو راحت پہنچائی جاتی ہے۔ مگر یہ تو اندھیر گودی ہے۔ خداوندی رعایت تو ایک خاص قسم کی حکمت کا مظہر ہوتی ہے۔ اگر دنیا کو ہی عجاظات کا محل قرار دیا جائے۔ تو پھر وہ صحابہ کرام جو کفار کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ بلکہ ان کو پس دیا گیا۔ تو کیا ان کو باشریہ کہا جائے گا کہ وہ سب بدی کرنے والے تھے۔

الحاصل یہاں کی جزا اور سزا تو ایک قسم کا نثر اور پیل ہے۔ اصلی منزل تو آخرت میں ہوگی۔ اور یوم کی اضافت دین کی طرف اس لئے ہے کہ تجربے سے واضح ہو چکا ہے کہ دنیا میں کوئی نعمت ایسی نہیں جس میں کوئی کلفت نہ ہو۔ اور کوئی کلفت ایسی نہیں جس کے ساتھ نعمت نہ ہو۔ سب سے بڑی نعمت سلطنت بھی جاتی ہے۔ حالانکہ سلاطین ہم سے زیادہ تکلیف میں ہوتے ہیں۔ ایک فقیر کو تو یہ کہتا ہے۔ کہ ظن مالدار نہایت خوشی میں ہے۔ مگر اس سے پوچھو۔ وہ کہتا ہے کہ میرے جیسا کوئی معذب نہیں ہوگا۔ چور کا اور ڈاکو کا غلو۔ زیادتی کی فکر۔ بیماری کا صدمہ۔ چنانچہ امریکہ کے ایک مالدار کا بچہ کراؤ روپیہ بیک میں جمع تھا۔ اس کو ایک بیوی لگ گئی تھی۔ چنانچہ اس کے علاوہ اسے کوئی غذا بھنم نہیں ہوتی تھی۔ اس نے اعلان کیا تھا۔ کہ اگر مجھے کوئی ایسی خوراک بھنم کر دے تو اسے میں بچہ کراؤ روپیہ دے دوں گا۔ تو معلوم ہوا کہ دنیا دار سے زیادہ کوئی کلفت میں نہیں۔ اس لئے قائل نعمت اور قائل نعمت سوائے یوم الدین کے اور کہیں نہیں۔ نہ کوئی بیماری اور نہ کوئی کلفت اس خاص نعمت کے ساتھ ہے۔ اور مذاب ایسا سخت کر راحت کی گنجائش نہیں۔

الغرض جتنے بڑے اشعار و ہر اس ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ انبیاء علیہم السلام کے متعلق فرمایا گیا۔ نحن معشر الانبیاء اشد ابتلاء ثم الامثل فالامثل (المائدہ) اس لئے ایسے الامین خاص نعمت اور خاص مذاب ہو گا۔ اسے یوم الفصل کہتے ہیں۔ تاکہ امتیاز ہو جائے۔

بہشت آسمان کا آزار سے نباشد

کے رابا کے کار سے نباشد

اور بہنم کی آگ ایسی سیاہ ہوگی۔ جو اس دنیاوی آگ سے کہیں زیادہ سیاہ ہوگی اور ملک کی اضافت یوم الدین کی طرف اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس دنیا میں اللہ تعالیٰ نے بیک اور ملک مجازی طور پر اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو دے رکھا ہے۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے فہم لہا ما لکنون

اور مَعًا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ اور فرمایا طَالُوْتُ مَلَکًا ان مقامات پر مالک اور ملک ظاہری طور پر ثابت کئے ہیں۔ اگرچہ حقیقی طور پر وہ بھی اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔ لیکن اس دن یہ ظاہری اور مجاز کے پورے اٹھ جائیں گے۔ محض اس ذات کے سوا اور کوئی بھی مالک نہ ہوگا۔ اور عجب انسان ایک چیز کی زیادہ تعریف کرتا ہے۔ تو ایسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چیز گواہ کے طور پر حاضر ہے۔ اور اشتیاق پیدا ہوتا ہے۔ ان صفات کی وجہ سے اور کبھی کبھی بے اختیار کہتا ہے کہ ہم کہاں گئے۔ حق تعالیٰ کی تودہ شان ہے۔ کہ ذرہ ذرہ سے اس کی ذات عیاں ہے۔ اور بندہ جب یہ تصور کرتا ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کے ملک اور ملک میں ملاحظہ ہوں۔ تو بے ساختہ کہہ اٹھا کہ ایک و اللہ ایک چاہیے تھا۔ شعر کے ہاں حقیقی کو گویا کہ محسوس فرض کیا جاتا ہے۔ یہی مطلب ہے۔ اس حدیث کا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اعبداً للذہ کا نیک سراہ کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت ایسے کرو گویا کہ تم انہیں دیکھ رہے ہو۔ اگرچہ دنیا میں روایت باری نہیں ہو سکتی۔ مگر اس تحقیق و محسوس کو فرض کر لیا گیا۔ تقدیم مفعول کی وجہ سے صدر کا فائدہ حاصل ہو گا۔ اس سے اوروں کی نفی ہو گئی۔ کیونکہ تو ہی سب کا مالک اور ملک ہے تو ایسا کہ عابد میں دو چیزیں ہوں گی۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت کا اثبات اور غیر اللہ کی نفی۔ تو ترجمہ ہو گا کہ ہم صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ تو اس طرح یہ کلام ماقبل کے کلام پر مرتب ہو گئی۔ مگر بھلے ایک عابد کے ملک عابد کہا جائے۔ تو اس سے یہ فائدہ مرتب حاصل نہیں ہوتا۔ اگر کہا جائے تیرے لئے عبادت ہے۔ یعنی واقعی عبادت تیرے لئے ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اوروں کی عبادت کرنے والے بہت ہوں گے۔ جسبعت اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے والوں کے۔ اگر کلام کو استحقاق کے لئے کہا جائے تو صفے ہوں گے کہ تیرے لئے عبادت کا استحقاق ہے۔ مگر اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ آیا یہ کہنے والا بھی عبادت کر رہا ہے۔ اس عیسائی نے ملک العبادہ کو ایک عابد کی بجائے رکھ لیا۔ مگر یہ ایک عابد کے مضمون کے پاس بھی نہیں چلکتا۔ ایک عابد جمع حکم لانے کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ کہنے والا ایک ہی ہے۔ مگر اس میں بہت سے نکات ہیں۔

امام دارقطنی نے یہ لکھا ہے کہ حق تعالیٰ نے ہمیں متعین کیے کہ اگر بارگاہِ ایزدی میں تم اپنی عبادت کو پیش کرو۔ تو اس کے آداب یہ ہیں۔ اس لئے کہ فقہ کا مسئلہ ہے توفیق عطا کا۔ خلفاء دس چیزیں خریدیں۔ ان میں ایک چیز ناقص تھی۔ مشتری کو نیاز عیب ہو کر رہا ہے۔ اب اگر مشتری یہ چاہے کہ

یہ نو چیزیں تو ہیں رکھنا ہوں اور اس ایک کو واپس لے لو۔ اور اس کے حق دے دو۔
یہاں شریعت کا مسئلہ یہ ہے کہ یا تو سب کو خریدنا پڑے گا یا سب کو واپس کرنا ہو گا کیونکہ
اس میں بائع کا نقصان ہے۔ اس لئے کہ وہ بائع ابھی بڑی سبب اشیا کو ٹاکر بیچنا چاہتا ہے۔ اگر
خراب چیز اسے واپس کی جائے۔ تو اسے کون خرید کرے گا۔ تو جب اللہ تعالیٰ جو سب سے بڑا عادل
اور حکمت والا ہے۔ ہمارے لئے تو ایسے چاہتے ہیں۔ اپنے لئے تو بطریق ادنیٰ اسے پسند کریں گے۔
اس سے عبادت کرنے کا ادب سکھلا دیا۔ کہ سب کے سب اپنی عبادت ٹاکر پیش کر دو۔ عباد کو بائع
قرارد دیا۔ اگرچہ سب اشیا را نہیں کی ہیں۔ اپنے آپ کو مشتری اور جنت کو ملن فرمایا۔ تو جب ہر بندہ
نے کہا کہ ہم سب کی عبادت قبول فرمائیے۔ اس میں انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام وغیرہم سب
شامل ہیں۔ تو جب ہم صفحہ یعنی معاملہ ایک کر رہے ہیں۔ تو مشتری کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ ابھی ابھی
لے لے اور خراب واپس کر دے۔ اور تمام کی عبادت کو ایک کہنا اس کی حکمت یہ ہے۔ کہ اس سے
بتلانا یہ ہے کہ جو حدیثی سب کے سب ایک کے حکم میں ہیں۔ حقیقت کران کی عبادات بھی ایک ہیں۔ یہی وجہ
ہے کہ جب آپ نے صاف جزاؤں کو قنوت سکھلا یا تو اللہم اھدینی فیمن ھدیت فرمایا کہ اے اللہ
مجھے ان لوگوں کی ہدایت میں شامل فرما۔ جن کو آپ نے ہدایت دے رکھی ہے۔ اس گروہ کے متعلق شیخ
ابکر نے یہ لکھا ہے کہ اس سورۃ کا نام تعلیم المسئلہ بھی ہے۔ یعنی سورۃ فاتحہ عرضی کا مضمون ہے اور
اس عرضداشت کو پیش کرنے کے لئے نماز کا وقت تجویز کیا ہے۔ چنانچہ جب انسان عبادت کرتا ہے۔ تو
مضی اس کی زبان ہی عبادت نہیں کرتی۔ بلکہ ماتھ پاؤں بلکہ سب اعضاء اللہ تعالیٰ کے سامنے عبادت کر
رہے ہیں۔ پس انسان ہے تو ایک لیکن اپنے ہر عضو کو ایک مستقل عہد فرض کر لیا۔ تو کہتا ہے کہ میں
اپنے کل اعضاء کے ساتھ عبادت کر رہا ہوں۔ چونکہ یہ اعضاء کثیر ہیں۔ اس لئے جمیع حکم کا میثاق لیا
گیا مگر بہتر تو جیہ یہ ہے۔ کہ جب کوئی بادشاہ کسی تکلیف میں ہو۔ اور ایک آدمی جا کر کہے کہ جناب میری
تمام خدمات آپ کے لئے پیش ہیں۔ تو اس سے اس بادشاہ کی عظمت ظاہر نہیں ہوتی۔ اور جب ایک
آدمی یہ جا کر کہے کہ ہم سب آپ کی احادیث کے لئے تیار ہیں۔ تو اس سے بادشاہ کی عظمت ظاہر ہوگی۔ ایسے
ہی اگر ایک بندہ کہتا ہے کہ میں آپ کی عبادت کرتا ہوں۔ اس سے عظمت الہی ظاہر ہوگی۔ اور جب
یہ کہہ کہ تمام دنیا کے عباد آپ کی عبادت کرتے ہیں۔ اس سے باری تعالیٰ کی عظمت بھی ظاہر ہوگی۔

اور ساتھ ساتھ یہ بھی کام ہر جو کام میں اکیلا نہیں۔ بلکہ میرے ساتھ اوروں کی عبادت بھی ہیں۔ اب آپ کے شرابیہ یہ ہے کہ ہم سب کی عبادت کو قبول فرمائیں۔

عبادت کے معنی ثابت تہ قبل کے ہیں۔ مگر اس کی کوئی مدد بھی ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک عاشق جو ذاتیں برداشت نہیں کر سکتا۔ وہ معشوق کی خاطر مرداشت کرتا ہے۔ لیکن اسے عبادت نہیں کہا جاتا۔ اور نہ ہی اسے شرک کہا جائے گا۔ تو اس کے لئے کوئی معیار ہونا چاہیے۔ فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اگر کوئی غیر اللہ کو تعظیمی سجدہ کرتا ہے۔ تو اس کے لئے یہ فعل حرام ہے۔ مگر قہر اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔ اگر تعبد یعنی عبادت کے طور پر کرتا ہے تو قہر اسلام سے بھی نکل جائے گا۔ تو سجدہ کی تعظیم کر دی گئی۔ یہی وہ چیز ہے جو ابن سعود کی قوم میں پائی جاتی ہے۔ کہ غیر اللہ کو سجدہ کرنا اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ اور جو یہ نکل جانے سے نکل جاتی ہے۔ اور ان کا حکم اصنام پرستوں کا ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا عثمانی فرماتے ہیں۔ کہ کائنات میں اس قسم کے اشتہار پھیلنے گئے تھے۔ کہ قبر پرستوں کا حکم مشرکوں کا سا ہے۔ حضرت مولانا عثمانی فرماتے ہیں کہ میں نے اس سے کہا کہ آپ ان پر مشرکوں کا حکم کیسے لگا سکتے ہیں۔ اس نے کہ کسی نبی کے زمانہ میں شرک جلی کی اجازت نہیں دی گئی۔ لیکن بعض شرائط میں سجدہ غیر اللہ واقعی ہوا ہے۔ جیسے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا گیا۔ اگر ہر جود عبادت ہے تو ملائکہ نے حضرت آدم علیہ السلام کی عبادت کی اور حضرت یوسف علیہ السلام فرماتے ہیں۔ اَلَا تَقْبَلُ دُآءَ الْاِلٰہِیَّۃِ۔

ہاں ہم آپ کے بھائیوں نے آپ کو سجدہ کیا۔ تو وہ بھی مشرک ہوئے۔ اس لئے کہ عبادت غیر اللہ جو کہ ثابت تہ قبل سے عبادت ہے۔ سجدہ کو بھی مشرق ہے۔ بنا بریں ان خواہ نے فقہاء کرام کو مجبور کیا۔ کہ وہ ان دلائل میں فرق کریں۔ چنانچہ انہوں نے سجدہ تعبدی اور تعظیمی میں فرق کر دیا۔ اگرچہ سجدہ تعظیمی بھی ہماری شریعت میں غیر اللہ کے لئے جائز نہیں ہے۔ سلطان عبد العزیز نے حضرت مولانا عثمانی کا یہ جواب سن کر فرمایا۔ کہ میں بہت خوش ہوں۔ لیکن میں عالم نہیں ہوں۔ آپ نے جو کچھ کہا قرآن مجید اور سنت نبوی کی روشنی میں کہا۔ میں اسے تو قبول کر سکتا ہوں اور رد الکار کر سکتا ہوں۔ آپ ہمارے ہاں کے علماء سے بحث و تمحیص کر کے کوئی فیصلہ کریں۔ حمد العزیز کی گردن اس کے نیچے ہو گی۔

ثابت تہ قبل کا معیار یہ ہے۔ جس پر محمد اللہ الہ الذی میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے بحث کیا ہے۔ حافظ ابوالقمر نے بھی بحث کی ہے۔ مگر وہ منقطع نہیں ہے۔ حضرت شاہ صاحب مرحوم نے لکھا ہے۔

کہ عبادت اصل میں غایت خضوع اور تذلل کو کہتے ہیں۔ لیکن غایت و نہایت کا یہ مطلب ہے کہ انسان عباد میں دو چیزیں ہیں۔ ایک جوارح و دوسرا قلب و روح۔ اگر کوئی شخص ظاہر اس کے سامنے جھکتا ہے۔ لیکن اس کے دل میں ہے۔ تو یہ غایت تذلل نہ ہوگا۔ کیونکہ غایت تذلل کے معنی یہ ہیں کہ تذلل قلب اور جوارح دونوں کے اعتبار سے ہو کہ جو کچھ جتنے اعمال ہوتے ہیں۔ ان کا انجام عقیدہ پر ہوتا ہے۔ تو صورت بالا میں اس کا دل اس معبود کے لئے منقاد نہیں ہوگا۔ بلکہ غایت تذلل تب ہوگا۔ جب کہ اس کا قلب بھی منقاد ہو۔ مثلاً اگر شیطان باپ کی تعلیم قلباً اور ظاہراً کر لے۔ مگر وہ خیال کرے کہ میرے باپ کو کوئی قدرت حاصل نہیں۔ بعد یہ کسی اور کی مدد ہوئی ہے۔ تو جتنی یہ تعلیم اپنے باپ کی کر رہا ہے۔ اس سے زیادہ اس بہن کی ہوگی جس کے ہاتھوں نفع و ضرر ہے۔ تو عبادت کے معنی ہوتے۔ کہ کسی بہن کے سامنے تذلل اور خضوع جوارح سے ہو اور اس کی عظمت قلب میں ہو۔ اس عقیدہ کے ساتھ کہ میرا نفع و ضرر اس کے ہاتھوں ہے اور اس کو مستقل اختیار ہے۔ جو شخص اس طریقہ پر کسی غیر اللہ کی عبادت کرے۔ تو یہ مشرک ہوگا۔ اگر کسی کا یہ عقیدہ نہیں۔ لیکن خضوع اور تذلل ہو۔ تو اسے مشرک نہ کہا جائے گا۔ البتہ جاہل اور احمق کہا جائے گا۔

البتہ یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ مشرک کون کون کی عبادت کرتے تھے۔ لیکن ان کا یہ عقیدہ نہیں تھا۔ کہ یہ نعت خال مختار ہیں۔ بلکہ انہیں چھوٹے چھوٹے حاکم اور شفیع سمجھتے تھے۔ اور بڑے خدا کے قرب کا ذریعہ قرار دیتے تھے۔ آیات قرآنیہ سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ تو تصرفات گونا گویں میں انہیں مختار نہیں سمجھتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ لوگ ساتھ ساتھ یہ بھی سمجھتے تھے۔ کہ ہم ان کی عبادت اس لئے کرتے ہیں۔ تاکہ ہمیں قریب کر دیں۔ تو وہ اپنے عقیدہ کے مطابق وہ ان کے لئے ایک مستقل اختیار سمجھتے تھے۔ اگرچہ وہ اس کے مستحق نہیں تھے۔ مگر جانشین نہ ہو۔ اس کی عبادت کا اقرار کرتے تھے۔ جیسے کلکڑ اور ڈیڑھی کشتر وغیرہ کو اختیارات حکومت کی طرف سے تفویض ہوتے ہیں۔ اگرچہ مستقل نہیں۔ مگر وہ ان کے نفاذ اور اپنی صدقہ تعلیم کرنے کے لئے مختار ہیں۔ ان کے نفاذ کے لئے ہر حکومت سے نہیں پوچھتے۔ مشرکین کہ کہ عقیدہ کھلا ایسا ہی تھا۔ کہ بڑا خدا جس نے زمین و آسمان وغیرہ جو ان چھوٹے خداؤں کی قدرت میں نہیں ہیں۔ مستقل اختیار اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے۔ البتہ اس نے یہ اختیار تعلیم کر دیا ہے۔ پھر وہ ہر ایک بت اپنے اپنے حصے میں مستقل اختیار ہے۔ اگرچہ ماتحت ہیں۔ یعنی بالکل تو مشرک نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ان چھوٹے خداؤں کے لئے مستقل اختیار دیتے ہوئے ہیں سمجھتے تھے۔ جیسے آج کل کے ہندو پرتیس کہ دوڑا تاؤں کی پوجا کرتے ہیں۔ وہ بھی اسی عقیدہ پر۔

مگر انہیں یہ معلوم نہیں کہ کسی کو بھی ایک ذرہ کا اختیار نہ تھا ذیہیں نہ تقسیم میں نہ تشریح میں اور نہ ہی نگویں میں ہے۔ جو شخص یہ عقیدہ رکھتے ہوئے تذل اور مضعوع کرے تو اسے مشرک نہ کہا جائے گا۔ جب تک کسی کے لئے مستقل اختیار نہیں ملتا مشرک نہ ہوگا۔ یہ نگویں اختیار ہے۔ اور ایک تشریحی قانون ہے۔ یعنی حلال و حرام کرنا۔ اگر کسی نے یا ولی وغیرہ کے لئے یہ عقیدہ رکھ لے کہ اس کو حلال و حرام یعنی یہ قانون بنانے کا مستقل اختیار ہے۔ تو وہ بھی مشرک ہوگا۔ جیسے کہ قرآن مجید میں ہے۔

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

جس پر حضرت عدی بن حاتم طائی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کی کہ کوئی نصرانی اور یہودی اپنے آپ کو خدا نہیں کہتا۔ پس آپ نے فرمایا کہ کیا جس چیز کو یہ ابدال اور جہاں بزرگی دلیل کے حرام قرار نہیں دیتے تو تمام نصرانی ان کے لئے تعقیب اور تحریم کا اختیار دیتے ہیں۔

الغرض جو شخص کسی کے لئے ابدال، احوال، بگوئی، تشریح میں مستقل اختیار ملنے تو وہ مشرک ہو گا۔ اگر کوئی اصنام کو خدا مانے اور ان کے لئے وہ اختیار مانے۔ چونکہ یہ شعار کفار ہے۔ لہذا جو کسی بت کی عبادت کرے تو یہ توحید کا انکار کر رہا ہے۔ جس طرح کسی کے ہاتھ میں ترنگا جھنڈا اور دوسرے کے ہاتھ میں ہنر اور تیرس کے ہاتھ میں صرغ ہو۔ تو اگرچہ اس جھنڈا پر کچھ ہو یا کچھ نہیں ہے۔ مگر اس سے کچھ جانا ہے۔ کہ یہ فلاں جماعت کا تھنڈت مند ہے۔ پس بتوں کا سجدہ کرنا چونکہ کفار کا شعار ہی چمکے ہیں اس کو اختیار نہ کرنا چاہیے۔

سجدہ تعظیمی جیسے استواء کے آگے جھکنا وغیرہ اگرچہ پہلی شرائع میں جائز تھا۔ لیکن شریعت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے استقام میں حرام قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ شریعت اور احکام وغیرہ بھیجے کا مقصد توحید باری تعالیٰ کو ثابت کرنا اور بھید ناپے۔ پہلی شرائع میں تصویر وغیرہ بنانا جائز تھا۔ غیر اللہ کو سجدہ تعظیمی کرتے کرتے بتوں کی عبادت تک پہنچ گئے۔ تو توحید میں رہنے مکان دیئے گئے۔ چونکہ ہماری یہ شریعت حق ہے۔ اور اس کے بعد کسی شریعت نے آنا نہیں۔ اس لئے مشرک کے جتنے احتمالات اور صورتیں ہو سکتی تھیں۔ سب کی جڑوں کو کاٹ دیا گیا۔ چنانچہ ماشر اللہ، ماشر اللہ، ماشر اللہ کے اعتبار سے صحیح ہے۔ کیونکہ کسی صحابی پر یہ گمان نہیں کیا جاسکتا۔ مگر آپ کا چہرہ متغیر ہو گیا۔ اور فرمایا اجعلتہ **خ** خدا کیا تم نے بے اللہ کا مشرک بنا دیا۔ بلکہ آپ نے فرمایا۔ یوں کہو۔ ما مشا اللہ وعدہ سب امور اس کی مشیت کے تحت

ہیں ہیں۔ تو ظاہر ہے ہر ایک عبادت غایت خضوع و خضوع اور اس کے لئے مستقل اختیار ماننا اسے عبادت کہتے ہیں۔ تو ان مجاہدین اور شاہدین کی ہے۔

اِذَا رَكِبُوا فِي السُّلُكِ یعنی جب کشتی اور جہازوں میں سوار ہوتے ہیں تو خاص اللہ تعالیٰ کو پکارتے ہیں۔ لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ حضرت مولانا عثمانیؒ نے جب مجاز سے واپس تشریف لائے تھے تو جہاز میں حادثہ طوفان کو پکارتے ہوئے تھے کہ اے اللہ! مولانا عثمانیؒ کے ساتھ ساتھ اور جہاز میں پکارتے تھے۔

امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ جب مشرکین ایسے موقع پر غیر اللہ کو نہیں پکارتے تھے۔ لیکن یہ نام نہاد مسلمان تو ایسے موقع پر بھی غیر اللہ کو پکارتے تھے۔ اس کا کیا حال ہوگا۔ تو حضرت مولانا عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ مشرکین نے تو تقسیم کر دیا ہے۔ مگر یہ جاہل بدعتی کہتا ہے کہ اولیاء مقرب الی اللہ ہیں۔ اگرچہ مستقل اختیار اللہ تعالیٰ کو ہے۔ یہ اولیاء مقرب ہیں۔ مگر تو اللہ تعالیٰ سے الگ ہے۔ اولیاء واسطہ ہوں گے۔ یہ سب نہیں ہے۔ اگر واقع میں کوئی ایسا سمجھتا ہے۔ تو پھر وہ ان مشرکین میں داخل ہوگا۔

عبادت یعنی غایت خضوع و خضوع کو کسی کے کمال کی وجہ ہوگا تاہم آدمی اس کے کمال کے آگے جھک جاتا ہے۔ یہ ایک فطری بات ہے۔ یہ کبھی جہاں کی وجہ سے جھکتا ہے۔ اس کے لئے بہت ذلتیں برداشت کرتا ہے۔ چاہے اسے ایک صورت پسند آگئی ہے۔ جس کے لئے ذلتیں برداشت کرتا ہے۔ جیسے ریل کو بادشاہ نے کہا تھا۔ جیسے مولانا دوشم نے نقل کیا ہے۔ اور کبھی احسان کی وجہ سے جھکتا ہے۔ معنی کہ باوجود کثرت بھی احسان مند ہوگا۔

چنانچہ ایک واقعہ ہے کہ حفیظ مامون رشید نے ایک دفعہ وزیر جعفر سے کہا کہ اگر تیرا کوئی مطلب ہو تو کہو ہم پر راکریں گے۔ تو اس نے حفیظ مامون سے کہا کہ تم میرے بیٹے سے محبت کرو۔ بادشاہ نے کہا کہ یہ محبت اختیاری امر نہیں ہے۔ جعفر نے جواب دیا۔ اگرچہ محبت اختیاری نہیں ہے مگر وہ سبھی اختیاری ہیں۔ وہ یہ ہے کہ آپ کثرت سے اس پر احسان کریں۔ تو وہ ممنون احسان ہو کر آپ سے محبت کرے گا۔ چنانچہ ذریعہ ہے کہ کسی خوف یا طمع سے جھکے۔ جیسے کسی حاکم کے سامنے جھکنا۔ اگرچہ دل میں اس کو کچھ بھی کہت ہو۔ تو طاقت کے چارہ وجوہ ہوئے۔ تو جس ذات میں یہ چاروں صفات پائے جائیں۔ وہ کامل طور پر اس بات کی مستحق ہے کہ جتنے تذلل اور خضوع کے ذرائع ہیں۔ وہ سب اس پر ختم کر دیئے جائیں۔

تو ایک نغمہ کے بعد کہا۔

ایَاكَ نَسْتَعِيْنُ

استعانت کا معنی مدد حاصل کرنا۔ مدد مانگنا۔ تو ہمارے کمالات میں اس معنی کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ کرم صاحب اختیار ہو۔ مگر استعانت عام ہے۔ جیسے حکمت مدد حاصل کرنا۔ اس پر شبہ نہ ہوتا ہے کہ ایک کی تقدیم حکم کا فائدہ دیتی ہے۔ تو حکم طلب بھی ہو سکتا ہے۔ جب کہ غیر اشتر سے بالکل مدد حاصل نہ کی جائے۔ حالانکہ حکم وغیرہ سے مدد حاصل کی جاتی ہے۔ اور فقر حاصل کرنے کے لئے کتنی اشیاء مشغول ہیں۔

ابروہاد و مدد و غور شید فلک و کارند

تا تو تانے بکف آری و انعطاف نہ خوردی

غرضیکہ جتنی اشیاء ہیں وہ سب سے اور ان اسباب کے لئے ہیں۔ اور اسباب بعید و قریب ہیں۔ تو غیر اشتر سے مدد حاصل ہوتی ہے۔ واقعات اس میں شامل ہیں۔

جواب یہ ہے کہ ایک استعانت حقیقی ہوتی ہے کہ مستعان کے قبضہ میں ہو۔ اور اس کے اختیار اور قدرت میں ہو۔ چاہے کسے یا نہ کسے۔ اگر اس حیثیت سے مدد حاصل کی جائے۔ کہ وہ اسطہ اور ذریعہ ہے۔ اس فیضان کا جو مستعان حقیقی سے پہنچا ہے۔ اسے استعانت ظاہری کہتے ہیں۔ جیسے آتش شیشہ آفتاب کی حرارت کو جذب کر لیتا ہے۔ جب سبز کپڑا وغیرہ اس کے سامنے لایا جائے۔ تو وہ جل جاتا ہے۔ تو آگ اس شیشہ سے گھٹی ہے۔ اگر یہ شیشہ نہ ہوتا۔ تو دھوپ میں کبھی کپڑا نہیں جلتا۔ مگر اس آتش شیشہ میں حقیقی حرارت نہیں۔ بلکہ اس حرارت کا معدن آفتاب ہے۔ شیشہ اس کا واسطہ اور ذریعہ ہے۔ کہ اشتر قلعے نے اس میں ایک ایسی چیز دکھائی ہے کہ جس کے ذریعہ وہ شمس کا فیضان پہنچاتا ہے۔ ایسے چاند جب روشنی پھیلاتا ہے۔ تو گنوار یہ کہتا ہے کہ اس چاند نے چاندنی پھیلائی۔ مگر حقیقت میں یہاں تک کہ تمام حکماء یونان نے کہا۔ کہ چاند کا نور شمس کے نور سے مستفاد ہے۔ اہل کشف۔ سائنسدانوں۔ حکماء اور عرفاء سب کا اتفاق ہے کہ چاند کا نور مستفاد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کو گہری اس نے گھاتا ہے۔ کہ سورج اور چاند کے درمیان میں حائل ہو جاتی ہے۔ تو دنیا میں جتنی اشیاء ہیں۔ ان کے لئے اسباب ہوتے ہیں۔ جو کہ وسائل ہوتے ہیں۔ مگر مٹی کی مشیں اس میں کتنے چرندے ہوتے ہیں۔ ان میں سے پہلے حرکت ایک چرندے کو ہوتی ہے۔ اس کے ذریعہ پھر دوسٹر پر زے حرکت کرتے ہیں۔ تو در حقیقت فیضان اس کا ہوگا۔ جو سب سے پہلے بہا

حقیقت میں استغناقت تو اس ذات باری تعالیٰ سے ہوتی۔ وسائل اور اسباب سے استغناقت ظاہری ہوتی۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص بادشاہ یا امیر کے ہاں مہمان ہو۔ تو وہ اپنے مہمان کے لئے اپنی طاقت کے مطابق انتظام کرے گا۔ کھانے پینے۔ موٹر والے۔ پاسپان۔ انفرجیکس سب کو ہدایات کر دیں۔ یہ سب تو کر چاکر اس مالک کے ہیں۔ ان میں سے اگر کوئی کام کرنے سے انکار کر دے تو مالک بہت شرمندہ ہوگا۔ اگر مہمان کسی دوسرے آدمی سے کام لے جو اس کے لئے متعین نہیں کیا گیا۔ تو یہ خلاف عادت ہوگا۔ البتہ جو کام ان لوگوں کے بس میں نہیں ہے۔ تو میراں سے بڑا واسطہ غفلت کرنی پڑے گی۔ ایسے اگر باورچی کو کہا جائے کہ تم بہت سا کھانا پکا کر دو۔ تاکہ میں پازسل کر دوں۔ تو وہ ہرگز ایسا نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس کا ایک محدود دائرہ ہے۔ جس میں وہ کام کرے گا۔ بعینہ ایسے ہی آدم مہمان ہیں۔ اور دنیا کی سب اشیا۔ اس کے لئے تو کر چاکر ہیں۔ تو وہ اپنے دائرہ کے اندر رہ کر خدمت کر رہے گئے۔ مگر ان اسباب سے وہ کام لیا جائے گا۔ جس کے لئے یہ سبب بنائے گئے ہیں۔

اسباب دو قسم ہیں۔ ایک طبعیہ۔ جیسے دوا کھانے سے مرلیش کا خاتمہ اور پانی سے پیاس بجھتی ہے۔ اور دوسرے شرعی اسباب ہیں۔ آج ہمیں تجربہ سے معلوم نہیں۔ مگر انبیاء اور اطباء روایات سے معلوم ہوتے۔ جیسے دھار سبب ہے۔ یہ طبعی نہیں بلکہ شرعی سبب ہے۔ ان دونوں قسم کے اسباب کے چھوڑ کر کوئی دوسرے قسم کے اسباب سے استغناقت کرے گا تو وہ احمق ہوگا۔ جیسے قریب جاکر اولاد مانگو۔ یہ ایسا شرعی نہیں کہ کوئی لوگوں کی نبی اور ولی نے یہ نہیں کہا۔ کہ قریب جاکر اولاد مانگو۔ اور نہ ہی اطباء نے کہا ہے۔ کہ قریب جاکر اولاد مانگو۔ تو جو ان اسباب سے حد لے گا۔ تو وہ ان اسباب کے مالک یعنی سبب الاسباب سے حد حاصل کر رہا ہے۔ صحابہ کرام میں سے کسی نے یہ نہیں کہا۔ کہ وہ مزار نبوی پر پہنچ کر کہہ دے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حیات ہیں۔ کسی نے یہ نہیں کہا۔ کہ اسے نبی! مجھے اولاد دو۔ ایسے افعال کرنے والا تو حیات کا تابع ہے۔ جیسے ملا احسان صاحب نے ایک درخت کو آم تصور خیال کر کے غشاہد کرنی شروع کی۔ اور چادر ہی صاحب کہنے لگے۔ جب بجلی کی روشنی ہوائی۔ تو معلوم ہو کہ وہ درخت تھا۔

ایسے چند و مشرک چیل و غیرہ کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ یعنی تو جہات کے ماتحت کرتے ہیں اور جب وہ مہمان اخلاقت ہو گا تو کر چاکر کا شکریہ ادا نہیں کرے گا۔ اگر شفقت کرے گا تو وہ چار روپے انعام کے طور پر دے دے گا۔ لیکن شکریہ کی چٹنی مالک کو کھائے گا۔ اسی طرح بادل۔ سورج۔ چاند وغیرہ انسان مہمان

کے لئے ڈاکر چاکر مقرر کئے گئے ہیں۔ یہ فیروزہ ان کی طرف سے نہیں بلکہ سب ملک حقیقی کی حد سے نفع پہنچا رہے ہیں۔

ایں جہد برتر و سربلندی و فراتر واد

الخطوط العنقودية شرايطه که تو قرآن مجری

صرف اللہ کی عبادت اور صرف اللہ تعالیٰ سے مدد حاصل کرنا ایسے ہے کہ تمام اسلام کا رولڈر اسی پر ہے۔

جہن کہتے ہیں کہ انسان مجبور مخلص ہے، اور قدر یہ کہتے ہیں کہ انسان ہر فعل پر قادر ہے۔

اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيْذُ ۗ وَهٰذَا صِرَاطُكَ الْمُسْتَقِيْمُ ۝

عبادت کو اپنی طرف منسوب کر رہا ہے۔ جبروت نے کہا کہ اِنَّكَ لَتَعْبُدُنِيْ كَوْنِيْ كَوْنِيْ۔ جبر اور تقدیر کے درمیان

اصلِ سُنّت والِ اجماعت دونوں کو طحا کر کے ہیں کہ یہ ہمارا مُستَدَل ہے۔ نہ جندہِ مَہمُور ہے اور نہ مُتَلا ہے۔

حضرت علیؓ کو امیر و جبر کے کسی نے یوحنا کہ انسان جھوٹے اختیار سے تو آپ نے فرمایا کہ ایک عالم

کو اٹھا کر کھڑا ہو جا۔ پھر فریاد دو سر ہی ٹانگ کو اٹھا کر کھڑے ہو جاؤ۔ تو اس نے کہا: تو نہیں ہو سکتا جس

ہے آپ نے یہ فرمایا کہ میں اللہ نامی ہے۔ کہ اس کے کہیں کوئی طاقت اختیار کرے اور وہ میری طاقت

میرا کہہ دوں

اسی ہے بس یہ ذوق بشر کا یہ حال ہے

پھر کیا کہے صاحبِ خدا القیاس ہے

الاصلاحی را کہ مذہب سے اس چیز کا بیان ہے جو اُدھر سے منظور ہے اور اِراک سے تصدیق

اس چیز کا بیان ہے جو اہل علم و عبادت سے مطلوب ہے۔ حمد و ثناء کا یہ اعتبار برحق ہے۔ اس سے

الحمد لله کے جواب میں فرمایا جاتا ہے کہ حمد فی عسدری میرے بندے نے میری تعریف جاری کی۔

اور جب الزَّحْمَنُ التَّحِيْمُ کہا۔ اثناعلم عیدی فرمایا۔ اور جب مَا لَكَ قَوْمٌ الذَّيْنِ

کہتے۔ تو فرماتے ہیں محمد فی عبد کا۔ میرے بندے نے میری بزرگوار عظمت کو کیا اور

میں اپنا کُتُودِ اِنِیَاکِ کُتُودِ اِنِیَاکِ کہتا ہے تو فرماتے ہیں: ہذا یعنی وہی عید

ولعبدی ما سال کر چه میرے اور میرے بندے کے درمیان معاہدہ ہے۔ میرے بندے نے

جو کچھ میرے ہاتھ اس کو مل کر رہے گا۔ نعرائی نے اس کی بجائے لاکھ العبادۃ و بائع الاستعانة میں مذکور بندے کا عبادت گزار جو نامعلوم ہوتا ہے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کا مستعان اور معبود ہونا معلوم ہوتا ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کو اللہ اور ذریعہ بنایا گیا۔ یہ صریح نہیں کہ جس سے معلوم ہو کہ اللہ تعالیٰ مستعان ہے۔

استعانت مدد حاصل کرنا۔ اس کی ضرورت تہ پڑتی ہے۔ جب کہ وہ کام کسی کی طاقت میں نہ ہو۔

ورد اگر کسی کی قدرت میں ہو۔ تو دوست کو نہیں کہے گا۔ جیسے ظلم کو اٹھانا۔ استعانت میں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ ایک تو اپنی کوشش کہ جس کو وہ خرچ کر چکا۔ مگر اس سے تکمیل نہیں ہوتی۔ اس لئے دوسرے سے مدد طلب کرتا ہے۔ اگر اس کی طاقت میں ہو۔ تو پھر کسی سے مدد طلب نہیں کرتا۔ البتہ جو کامل مشہور ہو۔ جیسے کھنوکھ نثار والوں کا واقعہ مشہور ہے۔ تو ان کی تو بات نہیں۔ مگر جو آدمی ہوگا۔ وہ اپنی طاقت کے مطابق ضرور کوشش کرے گا۔ ہتھیار کو بھی نہیں چھوڑے گا۔ اِیْدُوْا لَہُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ لَّہُمْ لَیْسَ بِہِیْ اِیْدٍ۔ جس طرح کاشت کار کھیتی کرتا ہے۔ بیل چلاتا۔ بیج ڈالتے کے بعد وہ اللہ تعالیٰ سے مدد کا طالب ہوگا۔ وجہ یہ ہے۔ کہ بعض اشیاء کے اسباب ایسے ہوتے ہیں جو ہمارے اختیار میں ہوتے ہیں۔ اور بعض محبوب ہوتے ہیں۔ اور بعض جمع ہوتے ہیں۔ مگر موانع رفع نہیں ہو سکتے۔ جیسے ریل گاڑی۔ اگرچہ ان کا نام فیملی مفرد ہوتا ہے مگر حادثہ پیش آنے کی وجہ سے وقت پر نہیں پہنچ سکتی۔ تو جو کچھ بعض اسباب ایسے ہیں کہ ان کے لئے موانع ہیں۔ موانع کو رفع کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کی جاتی ہے۔ تو لیاک نستعین آدمی کو کامل نہیں بناتی۔ بلکہ اسے تعلیم دیتی ہے۔ کہ پہلے اپنی کوشش کرو۔ پھر مدد طلب کرو۔ اس لئے پہلے لیاک بعدد کھا گیا۔ کہ ہم سے جو کچھ ہو سکتا ہے وہ تو ہم کرتے ہیں۔ حکم بجا دیتے ہیں۔ مگر اس کو باقی تکمیل تک نہیں پہنچا سکتے۔

جناہیں آپ سے مدد طلب کرتے ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے۔ جیسے حضرت شیخ الحدیث سے مولانا عثمانی مرحوم نے فرمایا تھا۔ کہ کیا آپ ایک دم انقلاب برپا کر دیں گے۔ اور تمام مسلمانوں کو درہم برہم کر دیں گے۔ تو آپ نے جواباً فرمایا کہ بندہ کا تو یہ کام ہے کہ جو کوئی معاصرہ پیش آئے تو پہلے غور و فکر سے اسے سمجھ لے کہ اللہ تعالیٰ کی مرضی اس کے چھوڑنے میں ہے یا کہنے میں ہے۔ اگر اس کے نزدیک متعین ہو جائے۔ کہ جگہ یہ کام کرنا ہے۔ پھر نکلا ہے۔ جیسے کسی آدمی سے اللہ تعالیٰ فرمادیں کہ تم آسمان پر چڑھو۔ تو پہلے وہ چارپائی سے اٹھے۔ اور جہاں تک ممکن ہو سکے اسی پر چڑھے۔ پھر استعانت طلب کرے۔ شیخ مطاہ نے ایک واقعہ کھلایا۔ کہ ایک آدمی پہلے تیار ہی کہہ کے جمعہ کی نماز کے لئے جاتے تھے۔ مگر کچھ تک چل کر واپس آجاتے تھے۔ اور

کہتے تھے کہ میری قدرت میں آتا تھا۔ آگے کا معاملہ آپ کے سپرد ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ یہ توکل نہیں ہے کہ وہ سائل کو چھوڑ دیا جائے۔ بلکہ اسے تسلیٰ کہا جائے اور غرض کے شرعاً اسباب کو معطل کرنا جائز نہیں ہے۔ بلکہ اپنی بھرپور طاقت صرف کر کے پھر اللہ سے مدد طلب کرے۔

إِنَّا لَنَسْتَعِينُ سے جو استعانت سمجھی جاتی ہے۔ اس میں مفسرین نے اختلاف کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ استعانت جمع امور میں ہے۔ اور یہی صحیح ہے کہ غیر کے امور میں مدد طلب کی جائے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ عبادت کے متعلق استعانت طلب کی گئی ہے۔ عبادت دو قسم ہے۔

۱۔ جس کا تعلق اللہ تعالیٰ کی صفت حکومت سے ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ عالم مطلق ہے۔ تو ہم محکوم مطلق تھے۔ اس صفت حکومت کے لئے بعض عبادات منظور فرماتی ہیں۔ اور بعض عبادات ایسی ہیں کہ جی کا تعلق صفت محبوبیت سے ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ۔ کہ ایمان والے اللہ تعالیٰ سے سخت محبت رکھنے والے ہیں دنیا میں اگر کسی کی اطاعت کی جاتی ہے۔ تو وہ اسی وجہ سے یعنی کئی محبت کے جذب سے۔ جیسا کہ ماضی کا معشوق کی اطاعت کرتا۔ اور کبھی کسی کے قہر و غضب سے۔ یعنی جلب منفعت اور دفع مضرت کے لئے اور محبت کے اسباب بہت سے ہیں۔ دو عبادتیں یعنی صلوة اور زکوٰۃ۔ ان کا تعلق صفت حکومت اور جمال سے ہے۔ حج اور روزہ ان دو عبادتوں کا تعلق صفت محبوبیت اور جمال سے ہے۔ تو وہ عبادتیں جلال اور دو جلالی ہو جاتی ہیں اور عبادتوں میں سے جو مظہر حکومت فرماتی ہیں۔ ان میں سے افضل اور اکمل صلوة ہے۔ کہ اس میں بادشاہ کے حضور کے آداب سکھائے جاتے ہیں۔ اس میں اور تو بہت سی چیزیں ہیں۔ مگر ان میں سے ایک معروفی بھی ہے۔ کہ پہلے القاب۔ پھر سلام و آداب۔ اس کے بعد صرف مطلب نہایت ہی پڑایا جاتا ہے۔ اب اس ذیل بندے کو اللہ تعالیٰ کی جانب میں عرض پیش کرنی تھی۔ اور اسے اس کے آداب معلوم نہیں تھے۔ اور اس کے القاب ہمیں معلوم نہیں تھے۔ جیسے ایک بیٹے نے اپنے باپ کو قبلہ و کعبہ اور نجف اشرف وغیرہ کے القاب کہے۔ تو اللہ تعالیٰ کے القاب سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کون بتاتا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے سورۃ فاتحہ کا القاب بنکار نازل فرمایا۔ الحمد للہ سے اس کے القاب۔ پھر اپنی خدمت اور غلامیت ثابت کی۔ القاب تک تو بادشاہ

اس کے پھر اِذَا لَقِیْتُ الْفُجُورَ اِلَّا اَنْ اَسْأَلُہُمْ عَنْ سَبَابِہُمْ۔ ہذا ابیہی وہی عیدی ولعیدی
مَا سَأَلَ۔ پھر اس نے کہا۔

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ

یہی سورۃ فاتحہ کے مقصود ہے۔ اس لئے اس سورۃ کو تعلیم المسند بھی کہتے ہیں۔ تو اس کے جواب میں
قرأتے ہیں۔ ہذا العیدی اور مزید فرقہ ولعیدی مسائل۔

الھدایہ میں جیسے کے مسند کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام میں انسان کی زندگی اجتماعی ہے۔
کیونکہ اگر ایک آدمی متحد ہو تو سب سے بڑے کی طاقت نہیں رکھتا اگر لڑے نہیں تو خیر فرشتی ہوگی۔

الھدایت معنی اصلی الہدایۃ بطیف علی یا وصل الی المطلوب ہیں۔ اس کے صنفین ادواء الطریق سے
تجیر کرتے ہیں۔ یہ معنی عام ہیں آگے اگر چلنے والے کی قسمت ہوگی تو پہنچ جائے گا۔ ورنہ نہیں۔ اسکی معنی ہیں۔

لما اشہود فہد یناہم ۵۵ میں اس دہایت کو استعمال کیا گیا ہے۔ اس دہایت کے مراتب ہیں۔
۱۔ الہام فطری۔ وہاں طبیعی کی دہایت یعنی انسان اور حیوان کی فطرت ایسی بنائی گئی ہے کہ وہ بعض اشیاء

کی طرف دہایت پاتا ہے۔ جیسے بچے کو جب بھوک لگے۔ تو وہ روکتا ہے۔ حالانکہ اسے کسی نے سکھایا نہیں۔ اور اس
وقت اس کے پاس کوئی نہیں ہے۔ حتیٰ کہ سمجھ و بصر کی ناقص ہوتے ہیں۔ تو وہ آہا ہے اور آہا سے مل کر کہہ لیتا ہے کہ
اے بھوک لگی ہے۔ تو وہ اسے اپنی چھاتی سے لگاتی ہے۔ تو وہ اسے چوستا ہے۔ یہ چوستا وغیرہ اس کا کسی نے نہیں
بتایا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی فطرت میں رکھ دیا ہے۔

۲۔ دہایت جو اس کی حواس ظاہرہ۔ جیسے سامعہ۔ بصرہ وغیرہ۔ اور مشلوع یعنی حواس باطنہ۔ جیسے عقل۔ دہم
جس مشترک وغیرہ۔ بچہ کے پیدا ہونے کے وقت سے وہ حواس بڑھتے رہتے ہیں۔ پہلے یہ ضعیف ہوتے ہیں۔ پھر انات
میں یہ حواس جلدی ترقی کرتے ہیں۔ مگر انسانوں میں آہستہ آہستہ ترقی کرتے ہیں۔ اور ان کے حواس ظہری کرتے رہتے
ہیں۔ جیسے دور سے لائیں کو دیکھ کر اسے قریب کہہ کر کچھ دھا جتا ہے۔ بکھڑے آدمیوں کے حواس بھی غفل کرتے
ہیں۔ جیسے بعض حکماء نے زمین کی حرکت تسلیم کیا ہے۔ مگر جو اس سے وہ حرکت معلوم نہیں ہوتی۔ اور جب بادل
منشا رہے ہوں۔ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چاند چل رہا ہے۔ حالانکہ وہ بادل چل رہا ہوتا ہے۔ بہر حال یہ حواس
اپنے دائرہ میں محدود رہتے ہیں۔ پھر بھی اس میں غفل کرتے ہیں۔ اِنَّمَا هَدَىٰ بِنَافِ الثَّيْبِ اِلَی رِجَالِہَا اَکْبَرَا

وَأَنَا كَفُورٌ اس میں مرتبہ میں استعمال کیا گیا ہے۔

۳۔ جہاں حواس کام نہیں کر سکتے بلکہ عقل کے ذریعے سے اسے مشیاء کا ادراک ہوتا ہے۔ بعض مشیاء ہیں کہ وہ حواس خمسہ کی حدود میں نہیں۔ جیسے کلیات کا ادراک۔ اور دوسرا یہ ہے کہ جہاں حواس غفل ہیں مگر عقل ان کو متغیر کرتی ہے۔ لیکن یہ عقل بھی غفل کرتی ہے۔ اور اس کے لئے بھی ایک عمل ہے کہ عقل سے باہر نہیں جاسکتی۔ تو جیسے بعض مشیاء ہیں کہ جہاں تک حواس کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ بعض مشیاء ہیں کہ وہاں تک عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ جیسے اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کی کثرت تک پہنچنا جو ذہن میں گہر گہب وہ لا انتہا کیونکر ہوا جو سمجھ میں آگیا وہ خدا کیوں کر ہوا

اس طرح عالم آخرت کا ادراک عقل سے نہیں ہو سکتا۔ دوسرے جیسے حواس غفل کرتے ہیں عقل بھی غفل کرتی ہے۔ وہ تمام عقلاء ایک بات پر متفق ہوتے۔ حالانکہ کوئی عالم کے حدوث کا قائل نہ اور کوئی اسے قدیم کہتا ہے۔ جہاں تک اختلاف ہے۔ کہ جن مشیاء کو تم موجود کہتے ہو وہ موجود نہیں بلکہ بعض اسے بیزہی کہتے ہیں۔ غرض جس مسئلہ میں دس مذاہب ہوں گے۔ ان میں سے ایک تو صحیح ہو گا غلط ہوں گے۔ تو عقل کی زلت یعنی نقصان حواس ظاہر سے بھی بڑھی ہوئی ہے۔ کہ وہ بہت غلو کریں کھاتی اس لئے اس کے لئے ایک چوتھی حمایت ہے۔ کہ جہاں تک عقل کی روکش نہیں پہنچ سکتی۔ اس کے لئے اللہ نے انبیاء علیہم السلام اور کتب آسمانی کے ذریعہ حمایت فرمائی ہے۔ تو یہ ان سب سے نجات دہانہ وہ دیں۔ وہی اور انبیاء علیہم السلام ہیں۔

۵۔ یہ ناقابل کی سب مشیاء ہیں مگر عقل کے ماسوا اور قوی نہیں۔ درندگی۔ فحشاء وغیرہ انسان میں ہوتی ہیں۔ چنانچہ شہوات اور لذات وغیرہ اس عقل کو پھیر دیتی ہیں۔ کھانا جانور اور فیج مشیاء کو جانور میں بنانے کے اور کلاب کرنے میں مجبور کرتے ہیں۔ جیسے عرب نے اپنے کارنامے غارت گری وغیرہ وغیرہ پر فخر کرتے ہیں۔ اور آج کل بازاری اور پیشہ ور عورتیں اپنے زنا کرنے پر مغرور کرتی ہیں۔ یہ لذات وغیرہ محض عوام کی عقل پر غالب نہیں آتیں۔ بلکہ علماء کا طبقہ بھی اس کا مرگب ہوتا ہے۔

چنانچہ نصر کے ایک مولوی کا واقعہ مشہور ہے۔ ایسی حمایت کو توفیق۔ ارشاد۔ عزائم امیر دیو ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔ قرآن و احادیث سے اپنے مطلب کو ثابت کرتے ہیں۔ اسی چیز کو غلو صلف کے ساتھ

اللہ تعالیٰ سے اللہنا الصراط کی دعا کرنی چاہیے۔ یعنی اللہ تعالیٰ سے التجا اور اس کی پناہ و مدد مانگے۔
یہ ایک نور ہے جس کو اللہ تعالیٰ چاہے اس کے دل میں ڈال دے۔ یہ اسے منزل پر پہنچاتی ہے۔ اس کی کو
قرآن مجید میں فرمایا گیا۔ فَبِذَلِكَ أَحْمَدُ آوِيَةً اَعْنِيَاتِ الْاٰمِيْنَ كَيْتُ جِي۔

۶۔ یہ سب چیزیں باقی جائیں۔ مگر اس پر کیا اطمینان ہے کہ جو چیز آج ہمیں قرآن مجید میں بھی معلوم
ہوتی ہے۔ وہ کل ہمارے پاس نہ رہے۔ حتیٰ کہ جو چیز پہلے سے بھی ہوتی تھی۔ اس کی باہر کے آثار سے تاویلات
کرنی شروع کر تلے۔ یعنی اس پر قائم نہیں رہتا۔ تو اس کے لئے دعا دینا ہے۔
رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا۔

ترجمہ۔ یعنی اے ہمارے رب۔ ہدایت کے بعد ہمارے دلوں کو موڑ نہ دینا۔

اسی کا نام درام ثبات اور استقامت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کو جب ان کی
قوم نے دھکی دی تھی۔ تو آپ نے فرمایا۔ اُولَئِكَ اَكَاوِيْهِمْ اَوْرَقْدُ اِنْقَرَيْنَا اَللّٰهُ كَذِبًا اِلَّا
اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ اُوِيَةً تو خود بھی جس کا کھنسل صحت ہے۔ وہ بھی یہی فرما رہے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو
ہمیں اس وقت باطلہ میں واپس لے لیا جاسکتا ہے۔ مگر چونکہ اس کا وعدہ ہے اس لئے اس کی شیت نہیں
ہوگی۔ اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ کہ بچے یا شیاد ضرور نہیں پہنچا
سکتیں۔ اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ۔ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق فرماتے ہیں۔ اُولَئِكَ اَكَاوِيْهِمْ
ثَبَّتْنَا لَكَ اَعْدَاكَ اُوِيَةً کہ اگر ہم آپ کو توحید پر قائم و ثابت نہ رکھتے تو قریب تھا کہ آپ
ان کی طرف جھک جاتے۔

الحاصل ہے ہر شخص بالذات تقیرالی اللہ ہے۔ اور سب کو اس بات کا خوف ہے کہ ہدایت
پانے کے بعد کہیں گمراہی کی طرف نہ لوٹ جائیں۔

۷۔ یہ سب چیزیں موجود ہوں۔ پھر اس ہدایت میں ازاد ہوں۔ کہ ہر وقت معرفت کی طرف بڑھتا رہے۔
اسی کو قرآن مجید میں باری العطا فرمایا گیا۔ زَاوَاهُمْ اَعْدَى اُوِيَةً۔ کیونکہ معرفت الہیہ اور علوم الہیہ کی کوئی
مد نہیں ہے

اے برادر بے نہایت در گجے است
ہر چہ بردے میر کا بردے کیست

جناہیں ہر رکعت میں اور ہر نماز میں اَلْاِشْرَاطُ الْمُسْتَقِیْمَ کی دعا مانگی جاتی ہے۔ کہ ان سات اقسام کی ہدایات میں ترقی کرتا رہوں۔ اور ہدایات میں ازادیاں ہو۔ جب انسان اللہ تعالیٰ کا نظام چلا اور نظام کا کام ہے۔ کہ وہ اپنے آجائے حکم پر کمر بستہ رہے۔ اس لئے احداث الصراط لکھا گیا۔

الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِیْمُ

یعنی سیدھا راستہ۔ لغت میں صراط کے معنی طریق و سبیل و ذریعہ کے آتے ہیں۔ مگر امام راضیؒ نے صغیراً فرماتے ہیں کہ صراط بالاعداد و بالسیب و دونوں لغتیں ہیں۔ تو جہاں انہوں نے صراط کے معنی بیان کئے ہیں وہاں کہا ہے کہ صراط طریق مستقیم یعنی سہل طریق کو کہتے ہیں۔ س۔ ر۔ ط کے معنی میں ابتداء یعنی نکل جانا۔ طرک کر لینا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے۔ خِصْرُ الطَّعَامِ۔ یعنی کھانا کھل گیا۔ تو صراط اس راستہ کو کہا جائے گا جس کو چلنے والا آسانی سے طے کرے۔ گویا کہ اس کو ٹھکے۔ اس لئے باری تعالیٰ نے صراط کو اکثر استعمال کیا ہے۔ اہم چیز پر لے کھلے کہ تمام اہل لغت کا اتفاق ہے کہ صراط سبیل واضح کو کہتے ہیں۔ تو یہ سہولت و ضوع کے اعتبار سے ہوتی۔ پہلی سہولت تو باعتبار مسافت کے معنی، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ اعطیت الشریعۃ السہلۃ الخفیفۃ البیضاء صریحاً کہ کوکہ راستے دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ کہ سہل تو ہے لیکن چلنے والا دیر سے پہنچتا ہے۔ مگر ایک راستہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس میں ہر چیز مو آکر تھکے۔ اس لئے صراط کی صفت مستقیم لائی گئی۔ چنانچہ ریاضی والے کہتے ہیں کہ دو نقطوں کے درمیان جو خط مستقیم کہلینا جاتے۔ وہ باقی خطوط سے اقصیٰ ہیں چھوٹا چھوٹا منحنی خط میں مسافت بڑھتی ہوئی ہو آکر تھکتی ہے۔ استقامت کبھی تو احوال پر خد آتی ہے۔ اور کبھی استقامت کے معنی اعتدال کے آتے ہیں۔ جیسا کہ تائوس و ذریعہ لکھتے ہیں کہ۔ استقام بمعنی اعتدال۔ تو معنی یہ ہونے کہ وہ راستہ جو افراط اور تغریظ سے خالی ہو۔ تو دو معنی ہوتے۔ اب دیکھتے ہیں کہ منزل مقصود کیا ہے۔ اور راستہ کون سا مراد ہے۔ اس میں اختلاف اقوال ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید یفسر بعضہ بعضاً۔ یعنی بعض قرآن بعض کی تفسیر کرتا ہے۔ اور دیکھیں دو قسم کی چیزیں ہیں۔

۱۔ مقاصد کلیہ اور اصول حکمت اور اعمال اور دوسرے اہل کے فروع اور شعب ہیں۔ لیکن یہ بھی درج ہو رہے ہیں۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔ ایمان کے کچھ شتر سے اوپر شے ہیں۔ اصول

تو وہ ہیں۔ جو غیر متبدل ہوتے ہیں۔ خواہ وہ معاصات کے قبیلہ سے ہوں یا عبادات کے قبیلہ سے۔ وہ تو ایسے ہیں کہ ان پر سب کا ایمان ہے۔ جیسے توحید، تقدیر، قیامت کا ماننا، جنت و دوزخ وغیرہ۔ ان جیسے عقائد پر سب کا اتفاق ہے۔ ہر فی نے اس کی تحقیق کی ہے۔ راہِ تہتیں بعد اجمال کا فرق ہے۔ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ شَيْءٍ (ادب)

الحاصل ہے جب کسی مذہب میں شرک ہو۔ تو وہ دینِ سادہ نہیں ہو سکتا۔ ایسے اخلاق میں جھوٹ نہ ہوتا۔ ان سب اخلاق کی انبیاء علیہم السلام نے تعلیم دی ہے۔

أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِإِلَهِهِ شَيْئًا. وَيَآلِئَ الْوَالِدِ بُرْءًا حَسَنًا. وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خِفَافًا أَمْثَلِ. آگے فرماتے ہیں۔ وَلَا تُشْرِكُوا أَمَّا الْيَتِيمَ فَلِ الْيَتِيمِ أَحْسَنَ. وَلَا أَمْثَلِمْ فَأَعْلَمُ الْكَا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ. یہ سب اصول ہیں۔ آگے فرماتے ہیں۔ وَبِهِدِ الْفَقِيرَ أَوْفُوا. وَأَلَا هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ. وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ. تو یہ مراعاتِ مستقیم ہوا جو تمام عقائد و اعمال اور اخلاق میں مشترک تھا۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ خُتْمُ آيَاتِنَا مُوسَى الْكِتَابِ (ادب) یہ فروعات درجہ ہے۔ پہلے فرماتے ہیں۔ هَذَا كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ مِثْرًا كَمَا فَا تَتَّبِعُوهُ. تو معلوم ہوا کہ یہ کتاب ایسی ہے۔ کہ جس میں سب کے عقائد اور لہجہ ایک ہی ہے۔ اور یہ کتاب دیگر کتب سے مستغنی کرنے والی ہے۔

تعلیم کے لئے اس کی مثال ایسی ہے۔ کہ جیسے طب یونانی کے اصول ایک ہیں۔ مگر مواسم، امزج، آب و ہوا کے اختلاف سے طبیب اور نئے تجویز کرتا ہے۔ ایسے ہی عالم میں مواسم بدلتے رہے۔ اور ان کے موافق تجویزی بتوڑی خبریں اور احکام آتے رہے۔ مگر ایک کتاب ایسی ہے۔ جو کہ معتدل ہے۔ اس میں مواسم وغیرہ کا تغیر متبدل ہے ہی نہیں۔ چنانچہ قرأت میں آیا کہ الْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَالْجَدُّوْحُ قِصَاصٌ. مگر انجیل میں کہا گیا کہ اگر کوئی تمہارے ایک رخسارے پر طمانچہ مارے۔ تو تم دوسرا گل بھی پیش کر دو۔

لیکن قرآن مجید نے ایسا اعتدال بیان کیا ہے۔ کہ جس پر ہر ایک عمل کر سکتا ہے۔ فرمایا۔

جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا. اس میں اختلاف امزج وغیرہ کچھ نہیں۔ اس لئے

اگر مراعاتِ مستقیم سے قرآن مجید مراد لیا جائے تو صحیح ہوگا۔ چنانچہ فرمایا۔

وَأَحْسِنَا لَهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ لِحِرْطِهِمْ فَاتَّبِعُوهُمْ. تو معلوم ہوا کہ مراعاتِ مستقیم

جہ سے چلا کر ہے۔ حکم ہوا فَهَبْ لَهُمْ أَهْمَ اقْتَدُوا. ہمیں گھر فرمایا۔ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ

مَا وَصَّيْنَا بِهِ نُوْحًا اَنْ اَقِمِ الصَّلَاةَ وَلا تَخْشَعُ فُجُوْرًا

معلوم ہوا کہ میں ایک ہے، لیکن فرمایا۔

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثْنَا لِهَؤُلَاءِ النَّاسِ مُبَشِّرًا وَمُنْذِرًا

اور ایک جگہ فرماتے ہیں اَبَاغِبْ فِيْ هَٰذَا اَصْرًا طَوِيْلًا

تو ان سب آیات کریمہ سے ثابت ہوا کہ صراط مستقیم کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ وہ اصول و مقامِ سابقہ رہا مختلف اور نسخ وہ فروغ میں ہے۔

چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ صراط مستقیم سے قرآن مراد ہے۔ اور سند امام احمد میں صراط مستقیم کی ایک مثال بیان کی گئی ہے۔ تو آپ نے فرمایا کہ صراط مستقیم ہی اسلام ہے۔ اسلام تو پہلے ہے۔ مگر ہمارے دین کو اسلام اس لئے کہا گیا ہے۔ اگرچہ لغوی معنی کے اعتبار سے تمام ادیان میں مشترک ہیں۔ مگر یہ لقب کے طور پر اس دین کا نام پڑ گیا۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ قال الحافظ اسی حافظ ابن حجر یا قال فی الکتاب اسی کتاب سیبویہ تو معلوم ہوا کہ لقب کے طور پر اسلام ادیان کے لئے استعمال نہیں کیا جاتا تھا۔ بلکہ لقب کے طور پر اس ہمارے دین کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ تو صراط مستقیم کی تفسیر اسلام اور قرآن ہوئی۔ اور ان میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن بھی اسلام ہے۔ اور اسلام بھی قرآن کا نام ہے۔ تو صراط مستقیم میں یہی چیزوں کی طلب ہوئی۔ سہولت۔ وضاحت اور قریب تر اور نزدیک تر راستہ ہو۔ جیسے راغب کو رہبر کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور راستہ کے لئے رفاقت کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ عقلا اور خود انبیاء نے تعلیم دی ہے۔ کہ الواحد شبہ طائیفۃ الوحی اس کا مطلب یہ نہیں کہ اکیلا سفر کرنا نا جائز ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اکیلا ہونے میں بہت سے نقصانات برداشت کرنے پڑتے ہیں۔ اس لئے گمراہی میں آدمیوں کا قافلہ سنت قرار دیا گیا ہے۔ سو سفر اختیار کرنے کے لئے رفیق ضروری ہے۔ چنانچہ عرب کہتے ہیں۔ ایماں ثم الدار والرفیق ثم الطريق۔ تو چکر و رفیق کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی تکمیل کے لئے صراط اللہ میرے افقعت بدل گئے۔ یعنی دفعتاً سفر ایسے ہوں کہ جی پر آپ نے انعامات کئے ہیں۔ میں جو اس راستے پر گزر رہا ہوں اور گزر رہا ہوں۔ تو اس سے وحشت نہ ہوگی۔ سو تو اس میں جہاں متعلقین کا ذکر کیا ہے۔ وہاں ایک قصہ کی طرف اشارہ ہے کہ ایک یہودی اور منافق میں باہم جھگڑا ہوا۔ اور انہوں نے فیصلہ کرنے کے لئے حکم بنا دیا۔

تو منافق نے کعب بن اشرف کا ہر کام تجویز کیا اور یہودی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کہا: اس کی وجہ یہ تھی کہ ہر ایک کو اس بات کا یقین تھا کہ جو نبی دربار میں دشوت، سفارش و فیروہ اور منافق فیصلہ کرنے اور رعایت کرنے کا احتمال نہیں تھا۔ اس لئے یہودی نے آپ کو نام تجویز کیا کہ یہود حق پر تھا۔ چنانچہ آپ نے اس کے حق میں فیصلہ دیا۔ منافق راضی نہ ہوا۔ بلکہ فیصلہ حضرت عمرؓ کے پاس لے گئے۔ کچھ لوگ آپ کے عہد میں بعض معاملات میں حضرت عمرؓ کو قصدار کا اختیار دیا گیا تھا۔

اِنَّ اللّٰهَ يَامُرُكُمْ اَنْ تُوْفُوا بِالْاَعْمَانِ اِلَىٰ اَهْلِهَا۔ امانت صرف مال کی مراد نہیں بلکہ امانت عام ہے۔ آگے فرماتے ہیں۔

وَابْتَغِ الْفَعْلَ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا۔ اگر رسول ندمہ میں تو اس کے سامنے جاؤ۔ اگر وہ اس دنیا سے الٹ گئے۔ تو اس کی سنت کی طرف رجوع کیا جائے۔ آگے فرمایا گیا۔
الْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يَنْزِعُونَ عَنْ أَفْوَاهِهِمْ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالَّذِينَ يُبْرِئُونَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ۔ یہ تادمہ بیان فرماتے ہیں۔
وَهَذَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَيْفَ كَتَبَ اللَّهُ صُورَةَ الْبَشَرِ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ مِنْ مَّاءٍ رَافِقًا فَمِنْ ذَلِكَ قَوْمٌ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔ تو ان احکام کو بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ اب مراء مستقیم پر چل
کتاب ہے۔ آگے فرمایا۔

مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ. یعنی اس کو رفاقت نصیب ہے۔ اگرچہ وہ ایک ہے۔ مگر یہ ظلم کے کو میں کیا ہوں۔ بلکہ ظلم کو دوسرے کے ساتھ ہوں۔ نعمت علیہم میں۔ انبیاء و الصدیقین و الشہداء و الصالحین کیونکہ انسان ہیں۔ ایک قوت علیہ اور دوسری قوت علیہما کوئی ہے۔ اگر دونوں قوتوں کی تکمیل ہو تو انسان کامل ہے۔ جس قدر کسی جوانی انسان میں اتنا نقص ہوگا۔ اس لئے اشتراک نے جو انعام فرماتے ہیں وہ بھی دو قسم کے ہوں گے۔ کہ جو علم صحیح اور عمل صالح کے ساتھ تعین کیجیں گی۔ پھر ان میں حرامی ہیں۔ ایک تو یہ کہ کامل ہو۔ مگر مکمل نہ ہو۔ یعنی اپنے آپ سمجھ لیا۔ مگر دوسروں کو نہیں سمجھایا۔ اور ایک وہ کہ خود کامل اور دوسرے کے لئے تکمیل دے یعنی دونوں طرح کا ہو۔

اس طرح قوتِ قلب کے بھی کئی حارِج ہیں۔ ایک تو وہ کہ نفسِ ان کے اعمال کو دیکھ کر دُغبت کہے۔ جیسے صحابہ کرامؓ کے اعمال اور مولانا سید احمد نیکہد پریوتی کے اعمال ایسے ہیں کہ خود بھی حائل ہیں اور دوسروں کو بھی حائل کی طرف کیجئے ہیں۔ اور دوسرا وہ کہ حائل تو ہے۔ یعنی صلاحیتِ عمل کی ہے۔ مگر کچھ جانتے

منہی من حیث انہ لہجہ انہی بنا یعنی ہر سے مشتق ہے۔ تو نبی وہ ہو گا۔ جو اللہ تعالیٰ سے غیر حاصل کہے اور وہ مردوں تک پہنچائے۔ تو ہر کا تعلق قوت علیہ سے ہوا۔ تو نبی وہ ہوا۔ جس کی قوت علیہ کامل ہو۔ اور وہ مردوں کو بھی پہنچائے۔ اگرچہ اس میں قوت عمل بھی مکمل ہو۔

اور صدیق وہ ہے کہ جس میں غیر کے جاننے کی صلاحیت ہو۔ یعنی قبول حق کے لئے اس کا قلب بغیر کسی دلیل کے کچے۔ نبی بھی صدیق ہوتا ہے۔ تو ہر نبی صدیق ہو گا۔ مگر ہر صدیق نبی نہیں ہوتا چنانچہ قرآن مجید میں ہے۔
وَإِذَا كُنَّا فِي الْكُنُوزِ إِسْرَافًا ۖ وَآتَيْنَا مِنْهُ صِدْقًا مُبِينًا۔

کیونکہ نبی جو کہ اللہ تعالیٰ سے ایسا ہے۔ اس میں اس کو کسی قسم کا تردد نہیں ہوتا۔ ایسے عمل ہے یعنی اپنے جوارح کو عمل میں لگاتے۔ وہ یا تو اپنی جلد دے دے گا۔ یا بعض جوارح کا کام میں لگائے گا۔ اگر اپنی جلد تک یعنی سب چیزوں سے منقطع یعنی الگ ہو کر لگے تو وہ شہید ہے۔ یعنی شہید اپنی قوت علیہ کا انتہائی مظاہر کر رہا ہے۔ صالح وہ ہے جس میں اس عمل کے قبول کرنے کی صلاحیت ہو۔ مگر یہ دیگر نفس کو براہ گیند نہیں کرتا اس لئے آگے فرمایا۔ وَحَسْبُ أَوْلِيَاءَ ۖ رَفِيعًا۔ کہ بہترین ساتھی ہیں۔ مرزا قادیانی نے اس آیت کو لے کر کہا۔ کہ نبوت کا مسئلہ جاری ہے۔ کیونکہ داعی جاد کی قبول ہوتی ہے۔ تو جب منہی علیہ کی تفسیر سورۃ نسا کی آیت سے معلوم ہو گئی۔ تو ہر نیکوں کے راستہ پر چلے گا وہ نیک ہو گا۔ اور جو نہیں کے راستہ پر چلے گا وہ نبی ہو گا۔ چنانچہ یہ واقعہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پیش آیا۔ تو آپ نے اس کا دایوں کو جواب دیا۔ کہ جو گمراہ کے راستے پر چلے گا وہ گمراہ رہے گا۔ اور جو موٹر گاڑی کے راستہ پر چلے گا وہ موٹر گاڑی ہی بنے گا۔ جو بادشاہ کے راستہ پر چلے گا وہ بادشاہ ہی بنے گا۔ مگر یہ سب کچھ بطور غرافت کے تھا۔

لیکن قرآن مجید میں ایک جگہ صراط مستقیم فرمایا گیا ہے۔ صِرَاطَ الَّذِي عَنَيْتَ لِلْجَبْرِادِ فَرِيقًا۔ اِنَّ فَرِيقًا عَلٰی صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ۔ تو اس وقت صراط مستقیم پر چلنے والا نوزاد اللہ تعالیٰ بنے گا۔ پھر وہ کہنے لگا۔ کہ خدا بننا تو متنع متنع ہے۔ مگر نبی بننا متنع نہیں ہے۔ تو جواباً کہا گیا کہ نبی بننا متنع شرعی ہے۔ اصل غلطی کا منشاء یہ ہے کہ نبوت کو ایک کسی چیز فرض کر دے جس جگہ کہ وہ تو ایک دھمکی چیز ہے۔ تو صراط انبیاء کا مطلب یہ ہوا کہ وہ راستہ جو انبیاء کو اقام کرتے۔ اور وہ راستہ جو اللہ تعالیٰ نے دیا۔ اور وہ راستہ جس پر شہید اور صالحین چلے۔ یہ نہیں کہ وہ چلے آئے اور راستہ بعد میں آیا چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام فرماتے ہیں کہ میں نے گام راہوں کے کہا کہ تم میں سے جو علوم قرآنی کو زیادہ جانتے دلاؤ۔ وہ ایک انکو کی تفسیر

کر دے۔ اور میں بھی تفسیر کرتا ہوں۔ اس پر فیصلہ ہو جائے گا مگر وہ اس سے انکار کر گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے قرآن دانی ہے۔

الحاصل ہے نعمتیں دو قسم کی ہوتی ہیں۔ روحانی اور اخروی۔ دوسرے دنیوی یعنی ایک وہ نعمتیں ہیں جو کائنات اور فناء آخرت میں ظاہر ہو گا۔ اگرچہ دنیا میں بھی مخلوق اور ارواح ان کا احساس کرتے ہیں اور ایک وہ نعمتیں ہیں جو کائنات میں ہیں۔

اللہ تعالیٰ اَلْعَمَلِ عَلَیْہِمْ آیت اخروی نعمتیں مراد ہیں مگر ہمیں کہہ رہے ہیں۔ دنیاوی نعمتیں مراد ہیں جیسے ایک قرعہ کے متعلق فرمایا گیا۔ قرعۃ آمنۃ مطمئنۃ فکفرت بالانعم اللہ۔ اس نعمت سے دینی امن اور ایمان کی زندگی مراد ہے۔ آگے فرمایا۔

فَاَذْهَبَ الْاَمْنُ لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ۔ جیسے لباس ساقط ہو گیا ہے۔ ایسے مذابح اللہ نے بھی ان کا احاطہ کر لیا۔ تو چونکہ جوع اور خوف کو جزا اور بدلہ قرار دیا گیا ہے جو امن اور ایمان کی ضد ہیں تو اس آیت سے معلوم ہو گا کہ دنیاوی نعمت پر بھی نعمت کا اطلاق کیا جا سکتا ہے۔ تو ان نعمت سے جو انعام سمجھا جا سکتا ہے وہ انعام عام ہے۔ خواہ دنیوی ہو یا اخروی۔

اللہ تعالیٰ اَلْعَمَلِ آیت مراد ہے جو اگر مراط سے سعادت و آبرو کی ہمیں ہدایت کیجئے۔ تو اخروی نعمت تو یقیناً مراد ہیں۔ ایسے دنیوی بھی۔ جیسے فرمایا۔ اَنْتُمْ اَلْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ تَخْشَوْنَہِمْ۔ یہ سب دوسرے اقوام کے لئے ہیں۔ افراد اور آحاد کے لئے نہیں ہیں۔ تو مراط کا مبیانی کا راستہ مراد ہوا۔ جیسے کسی دکاندار سے کہا جائے کہ ہمارا ارادہ ایک دکان کھولنے کا ہے۔ تو ہمیں ایک راستہ بتاؤ جو کامیاب ہو گا راستہ ہو۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اس راستے پر چل کر میں بھی کامیابی حاصل کروں۔ تو ایسے ہی حیطۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں دینی احکامات مراد ہیں۔

طاہر مشرقی نے اس آیت کے تحت لکھا ہے۔ کہ زمین میں غلبہ ہو۔ اور جس کو غلبہ ہو دینی مراط مستقیم ہے اور وہی مؤمن ہے۔ ورنہ یہ ممکن فی الحرج اور غلبہ اسے حاصل نہ ہو گا۔ تو غلبہ اللہ اس سے توفیق لازم آئے گا کہ فرعون مراط مستقیم پر تھا اور بنی اسرائیل غلامت پر تھے۔ اور فرعون کے عادی بھی اسی طرح کے تھے۔ غلطی کا مشاہدہ یہ ہے۔ کہ جہاں جہاں مؤمنین کی بشادتیں دی گئی ہیں۔ تو اس سے سمجھ لیا گیا کہ غلامت جانیس سے ہے۔ یعنی جو غالب ہو گا وہ مؤمن اور جو مؤمن ہو گا وہ غالب ہو گا۔ حالانکہ یہ غلط ہے۔

منعم علیہم۔ مفضوب علیہم اور الضالین۔

صراط کا لفظ شریعت کی زبان میں بھی صراط پر بھی استعمال ہوا ہے۔ جو مٹی میدانِ حشر میں جنت
بیک کے درمیان جہنم پر پڑا ہوا ہے۔ اس پر سے ہر ایک کو گزرنے ہوا گا۔
إِنَّ قِسْمَكُمْ بِالْأَقْوَارِ هَٰكَذَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَقًّا مَّقْضِيًّا۔

اور یہ ضروری ہے۔ شاہ ولی اللہ مرحوم اور امام غزالیؒ اور امام شعرانیؒ وغیرہ نے یہ بتلایا
ہے کہ یہ صراط مستقیم یعنی دین و شریعت اس کو بعینہٗ تجسد اور متفعل بنا کر اس جہنم پر ڈالا جائے
گا۔ تو دنیا میں وہ شخص جیسا اس پر چلتا ہو گا۔ ویسے ہی اس پر پڑے گا۔

غَيْرُ الْمَفْضُوبِ عَلَيْهِمْ

بعض لوگ غیر کو صراط کا بدل قرار دیتے ہیں۔ یعنی غیر صراط المفضوب علیہم۔ مگر یہ فراہ مرحوم
ہے۔ تحقیق فرماتے ہیں کہ۔ غیر الذریعۃ سے بدل واقع ہے۔ ترجمہ ہو گا۔ وہ لوگ جن پر آپ نے
انعام فرمایا۔ وہ مفضوب علیہم کے غیر ہیں۔ اگرچہ سخاۃ اس پر اعتراض کرتے ہیں۔ کہ بقرانِ کرات
میں سے ہے۔ جو اخلاف کے بعد بھی معروف نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ بعض نے کہا۔ کہ یہ ذو بدل ہے اور
ذہبی صفت ہے۔ مگر یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔ بلکہ بعض اوقات معرفہ ہو جاتا ہے جب کہ لفظ غیر
متضادین کے درمیان واقع ہو۔ جیسے کہا جاتا ہے۔ ایک اکھر کہ غیر اسکون۔ تو اس سے لفظ غیر اخافۃ
کی وجہ سے معرفہ ہو جاتا ہے۔ تو تحقیق کے مطابق اب ترجمہ یوں ہو گا۔

کہ ان لوگوں کے راستہ پر جن پر آپ نے مہربانی فرمائی۔ جن پر آپ نے نہ نصہ و غضب فرمایا۔
یہ ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ کا ہے۔ اور کسی نے یہ ترجمہ نہیں کیا۔ حتیٰ کہ شاہ عبدالقادر مرحوم جو
انعام ترجمہ ہیں۔ انہوں نے بھی یہ ترجمہ نہیں کیا۔ جب ایک صفت کسی کے لئے ثابت کی جائے تو اس
سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ اس کے مقابل کا اثبات نہیں ہے۔ جیسے اگر کہا جائے۔ کہ فلان بیکسہ ہے۔
اس سے یہ لازم نہیں ہے۔ کہ اس کے مقابل کا اثبات نہیں۔ کہ وہ بدی کے ساتھ موصوف نہیں۔
حالانکہ بعض لوگ غلطی ادا عمل ہوا کرتے ہیں۔ کہ اپنے ایک عمل کی وجہ سے انعام کے قابل اور اپنے
وہ صریح عمل کی وجہ سے قابل سزا ہوا کرتا ہے۔ اس نے الذریعۃ النعت علیہم پر اکتفا نہیں کیا گیا۔

بِكَرْهٍ مِّنْهُم مَّن فُتِنَ بِهِمْ سَبْعَ نِجَالٍ لَّا يَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِمْ أَن يَكُونُوا مِن أَقْصَابِ الْمُنْكَرِ ۚ
میں دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ اس لئے کہ چورے مفسوب علیہم تو کفار ہیں۔ اور چورے منعم علیہم انبیاء
اولیاء۔ اور صلحا ہیں۔ تو ان کے درمیان ایک شق نکل سکتی ہے۔ وہ اعتدال کی ہے۔ اس لئے مفسوب علیہم
کی نفی کر دی گئی۔ کہ ایسے منعم علیہم کا راستہ کہ جس میں بھٹکنے کا اندیشہ نہ ہو۔ اس بیروت کے عیسائی
نے اٰمِدْنَا الْقِسْرَاطَ الْاِیْمَانِ کہہ کر سورۃ فاتحہ کو غنیمت کر دیا ہے۔ جو فوائد صِدْرَاطِ الْاِیْمَانِ
اَنْهَمَتْ عَلَیْہُمْ میں ہیں۔ ان کا اس میں پتہ بھی نہیں چلتا۔

ایمان کی مثال پرندے کی سی ہے۔ کہ جیسے پرندہ اپنے دو بازو سے اڑتا ہے۔ اگر ان میں سے
ایک نہ ہو۔ تو وہ اڑ نہیں سکتا۔ ایسے ایمان کے دو بازو ہیں۔ زہار اور طوف۔ ایسے ہی اگر ان میں
سے ایک بازو کٹ جائے۔ تو ایمان کا پرندہ بھی نہیں اڑ سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں اللہ تعالیٰ نے
بشارت دی۔ وہاں وحیدات سے خوف بھی دلایا ہے۔

حضرت عمرؓ کے قول کو امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں نقل کیا ہے۔ کہ اگر قیامت میں اللہ تعالیٰ
یہ فرمائیں کہ میں نے سب کو جنت میں ڈالا سوائے ایک کے۔ تو آپ فرماتے ہیں کہ یقیناً مجھے یہ خوف
ہو گا۔ کہ کہیں وہ ایک میں ہی نہ ہوں۔ ایسے اگر باری تعالیٰ یہ فرمادیں کہ میں نے سب کو جہنم میں ڈال
لیا۔ تو مجھے اتنا امید ہے۔ کہ وہ میں ہی ہوں گا۔

یَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّخْتَصِبًا ۚ اِلَیْہِ۔

حضرت مولانا عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دن یہ آیت پڑھی۔ تو ایک دم مجھ پر خوف
طاری ہو گیا۔ کہ بے اختیار رونے لگا۔ آگے چل نہیں سکتا تھا۔ تو قریباً بیس بیس مرتباً اس کو پڑھا۔
لیکن آگے نظر پڑی۔ تو فَاِنَّہٗ رَوْفٌ بِالْعِیَادِ۔ تو ایسے معلوم ہوا کہ جیسے جتنی ہوئی آگ پر پانی
کا گھڑا ڈال دیا جائے۔ تو وہ ٹھنڈی ہو جائے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے نہ تو نا امید سی دیاس دلائی

ہے۔ اور نہ ہی امید میں بلکہ میں میں فرمایا۔ بنا کر علیہ جب صفات دو قسم کی جو ہیں جمالی اور جلالی یعنی
بشیر اور خزوف تو اگر فقط بشیر ہو۔ یعنی اَلَّذِیْنَ اَنْهَمَتْ عَلَیْہُمْ میں کو آیت رَبِّ الْعَالَمِیْنَ
الَّذِیْ خَفِیَ الرَّحِیْمُ۔ کہ جس میں صفت جلال کا پہلو ہے۔ اس کے ساتھ تعلق ہے۔ مَا اِلٰلَہُ
یَوْمَ الدِّیْنِ کا جس میں صفت جلال کا پہلو نمایاں ہے۔ اس کا بھی کوئی تعلق ہوتا چاہیے۔ اس لئے

قَبْرِ الْغَضُوبِ عَلَيْهِ السَّلَامُ کہ ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ انبیاءِ عظیم السلام کے بارے میں فرمایا گیا۔ اَلَّذِينَ يَذُخُّونَ رَهْلَهُمْ رَغَبًا وَرَهَبًا۔

تو چونکہ یہ سورۃ فاتحہ تمام قرآنِ مجید کا خلاصہ ہے۔ تو اس میں ان دونوں صفات کا ہونا ضروری تھا۔ اس کی مثال ایسے ہے کہ ایک شخص راستہ پر چلا جا رہا ہے۔ اس کے منزل مقصود تک نہ پہنچنے کے دو سبب ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ جس راستہ پر چلا جا رہا ہے۔ اس کے متعلق پوچھنا پڑے گا کہ آیا یہ میری منزل مقصود تک کا راستہ یہی ہے یا کوئی اور۔ اگر نہ پوچھا تو تصور وار ہو گا کہ اس اپنے پیسے کے ضائع ہونے کا خوف ہو گا۔ دوسرے یہ کہ علم سے جا نہ ہے کہ منزل تک یہی راستہ جاتا ہے۔ پھر اس پر نہیں چلتا بلکہ کوئی اور راستہ اختیار کر لیتا ہے۔ تو عدم علم کی وجہ سے بھی اور بھول چک کی وجہ سے محروم رہے گا۔ اور بھٹکتا پھرے گا۔ ایسے عباد نے تو اللہ تعالیٰ سے راستہ طلب کیا ہے۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ اس راستہ کو تلاش نہ کریں۔ یا جان ہو کہ اس پر کاربند ہوں۔ آہا ذرا ہوا یا رسوم کی وجہ سے جیسے یہود وغیرہ نے کیا۔ اور نصاریٰ نے عراط مستقیم کو تلاش کرنے کی کوشش نہیں کی۔ ان پر ضلالت غالب ہے۔ اور یہود پر غمخو و کھان کے عنقریب غلبہ ہے۔ اس لئے یہود کے بارے میں غضبِ آمیز الفاظ فرمائے گئے۔ کیونکہ جاننے کے باوجود غمخو و کھان کرتے ہیں۔ مِّنْ اَعْمٰهُمْ اَنَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِمُ اور نصاریٰ کے متعلق فرمایا گیا۔ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ قَضَلُوا اَوْ اَضَلُّوا۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ جو کہ قابلِ اعتبار ہے۔ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا۔ کہ غضوب علیہم کون ہیں۔ اور ضالین کون ہیں۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غضوب علیہم سے یہود مراد ہیں۔ اور ضالین سے نصاریٰ مراد ہیں۔ بتاویں اللہ بیشی نعمت علیہم سے یہود و نصاریٰ مراد نہیں ہو سکتے۔

تو بقول مشرقی منعم علیہم کا صدقِ انصاری کیسے ہو سکتے ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ انعام کی نسبت تو اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے۔ لیکن غضب کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کیوں نہیں کی گئی۔ حالانکہ خالقِ خیر و شہرہ اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ بلکہ ہر فعلِ مشیتِ ایزدی سے ہوتا ہے۔

جیسے مِّنْ اَعْمٰهُمْ اَنَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِمُ۔ فرمایا گیا ہے۔ تو اس کی کیا وجہ ہے۔ حالانکہ مقابل

کے طور پر غَضَبٌ فَلَيْتُمْ وَأَسْلَمْتُمْ کہا جاتا۔ جواباً کہا جائے گا کہ انعام تو اچھی اور غیر چیز ہے۔ اس کی نسبت تو اپنی طرف کی ہے۔ مگر شر کی نسبت اپنی طرف نہیں کی گئی۔ اس کا جواب بعض مفسرین یہ دیتے ہیں کہ یہ مقام سوال اور طلب کا ہے۔ ایسے موقع پر مسئلہ عن کی طرف غضب اور ضلالت وغیرہ کی نسبت کرنا غلط ادب ہے۔ اس لئے کہ یہ مقام استعفاف کا ہے۔ اور ایسے موقع پر غضب وغیرہ کی نسبت مناسب نہیں ہوتی۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب ہر غضب وغیرہ جو چکا ہے۔ ان کا راستہ نہ بتائے۔ یہ چیز قرآن مجید میں کثرت سے پائی جاتی ہے۔

وَالضَّالِّينَ

یہ لفظ لافنی کا اگر نہ لایا جاتا تو بھی الضالین غیر کے تحت میں داخل ہو جاتا۔ مگر اس سے ایک خاص نکتے کی طرف اشارہ ہے۔ بہت سے مفسرین نے قویہ کہہ دیا ہے کہ لا زائد ہے۔ جیسے مَا أَغْنَاكَ الْاَلْاَنْفُجُدُ مِنَ الْاَلْمَانَةِ ہے۔ لیکن کوئی ایسا حرف زائد ہو کہ اس کے معنی کا ارادہ نہ کیا جائے۔ اس سے کوئی فائدہ نہ ہو۔ عقل اس کو تسلیم نہیں کر سکتی۔ سو اس میں یہ فائدہ ہے کہ لا زائد کا اس پر متنبہ کرنا ہے۔ کہ غیر منعم علیہم دو نوع ہیں۔ کبھی تو وہ ارادہ اور قصد کی وجہ سے اور کبھی تصور نظر اور عدم علم کی وجہ سے غیر منعم علیہم ہوتے ہیں۔ جیسے کسی شخص کو کوئی مسئلہ معلوم نہیں۔ اور کوشش بھی نہیں۔ یعنی اس کے تلاش کی کوشش نہیں کرتا۔ یا معلوم تو ہے مگر کسی پہنچ کی وجہ سے اس پر کار بند نہیں ہوتا۔ ایسے دونوں شخص منعم علیہم میں سے نہیں ہیں۔ بلکہ منعم علیہ وہ ہے جس کو علم بھی ہو۔ ارادہ اور قصد میں بھی تصور نہ ہو۔ اسی کو حضرت عبداللہ بن مبارک نے فرمایا۔

هَلْ أَفْتَدِ السُّبْحَانَ إِلَّا الْوَلُوكُ
وَأَحْبَادُ سُوِّهِ وَرُحَبَاءُهَا

یعنی دین کو تین لوگوں نے برباد کیا۔ جے وہیں بادشاہوں نے بے عمل علماء نے اور جاہل صوفیوں نے اگر یہاں لا زائد نہ ہوتا۔ قویہ دو نوع الگ الگ معلوم نہ ہوتے۔ بلکہ مغضوب اور ضال دونوں کو ایک فرد قرار دیا جاتا۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے۔

يَعْرِفُونَ لَهُ مَا يَفْعِلُونَ إِنَّمَا أَهْمُ دَارِئٌ فَبِزَافَتِهِمْ لِيَكْتُمُونَ الْحَقَّ

اور وَلَا تَلْبِسُوا الْهُوَ آخِوْمَ قَدْ ضَلُّوا۔ ان دونوں وصفوں میں سے ہر ایک وصف ان میں سے ہر ایک پر غالب تھا۔ تفاسیر میں مَفْضُوبٌ عَلَیْکُمْ وَلَا الشَّأْنُ لَیْسَ فِیْہِ بِمَنْدُوحٍ اور متذکرین کے اقوال بھی ہیں۔ مگر اس پر غالبان گزرتا ہے۔ کہ جب ایک حدیث مرفوع صحیح سامنے آچکی۔ تو پھر یہ اقوال کیسے؟ اور اصول بھی یہ ہے۔ کہ جو تفسیر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمادی۔ اس کے علاوہ کوئی اور کیا مراد بیان کرے گا۔ علامہ ابن تیمیہ نے بیان کیا ہے۔ کہ ایک چیز جو کسی آیت کے قرین میں بالتفصیل منقول ہو۔ اس سے یہ مقصود نہیں ہوتا۔ کہ اس کا مصداق محض ہی ہے۔ بلکہ بعض اوقات ان مختصراً منقولہ میں سے ایک کو بیان کر دیا جاتا ہے۔ جیسے فاعل ضرب زید میں زید ہے اس سے یہ نہیں سمجھا جاتا۔ کہ فاعل دنیا میں محض زید ہی ہے۔ بلکہ ایک ممتاز فرد بیان کرنا ہے۔ ایسے جہاں آپ نے کسی خطا کی تفسیر بیان کر دی۔ تو اس سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ اس کا فرد ہی ہے۔ بلکہ مقصود یہ ہوتا ہے۔ کہ اس کا فاعل اور ممتاز فرد یہ ہے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مرحوم نے بھی لکھا ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود یہ معلوم نہیں ہوتا۔ کہ مَفْضُوبٌ عَلَیْہِمْ سے یہودی مراد ہیں۔ بلکہ اس کا مفہوم کلی مراد ہے۔ یعنی یہ یہودیوں کے خصائص میں ہیں پائے جائیں۔ اس لئے انہوں نے لکھا ہے۔ کہ آج کل کے علماء سر یہود کے اشد ہیں۔ مشائخ اور سجادہ نشین نصاریٰ کے اشد ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا۔ کہ جو صفت ان میں پائی جاتی تھی۔ جس کی وجہ سے وہ مَفْضُوبٌ اور ضال بنے تھے۔ وہ صفات اور خصائص ان میں پائے جاتے ہیں۔ اس لئے حضرت مجدد الف ثانی جو صوفیاء کرام کے دکن رکین ہیں۔ فرماتے ہیں۔ کہ ایک شخص نے کسی بزرگ کا حال بیان کر کے کہا۔ کہ وہ ایسے نکلتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ دریں جا مجید و شبلی بکار آئند۔ دریں جا محمد بن حسن شیبانی اور محمد بن ادریس شافعی کا رمے آئند۔ تو جو لوگ عدم علم کی وجہ سے ایسے کام کر رہے ہیں۔ کہ وہ اپنے خیال و گمان میں صحیح ہیں۔ مگر شریعت کے خلاف ہیں۔ تو وہ ضال ہیں۔ اور جو جاننے کے باوجود کتمان حق کرتے ہیں۔ وہ مَفْضُوبٌ عَلَیْہِمْ ہیں۔ تو مَفْضُوبٌ اور ضال کے علاوہ وہ شخص منعم علیہ ہو گا۔ کہ جس کا قصد ارادہ بھی قاسد نہ ہو۔ تو اس سے سید عالم طلب کرنا مقصود ہوا۔ تو جب یہ عرضی اور درخواست پیش کرائی گئی۔ تو اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے۔ ہَذَا الْعَبْدُ لِلْعَبْدِیِّ مَا سَأَلَ۔ یعنی یہ میرے بندے کے لئے ہے بندے کو وہی کہہ ملے گا۔ جو اس نے مانگا۔ تو گویا اس کی منظوری پورا قرآن مجید ہو۔ جس پر فرمایا گیا۔

اَلَمْ يَهْدِ الْكِتَابُ لَدَيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

کیسے قرآن مجید پوری ہدایت ہے۔ چنانچہ فرمایا گیا۔

اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّذِيْ هِيَ اَفْصَحُ

تو پورا قرآن مجید سورۃ فاتحہ کا جواب ہوا۔ بنا بریں سورۃ فاتحہ کو مصاحف میں اقل رکھا گیا۔

اور سورۃ بقرہ کو بعد میں لایا گیا۔ تاکہ سوال و جواب کی تطبیق اور ترتیب ہو جائے کہ جو ہم صدی مانگتے ہو۔

وہ یہ ہے۔ نیز ایک تیسری جماعت ہے جو حضرت شاہ صاحب مرحوم کے لاندہ میں نہیں پائی جاتی تھی۔

آج کل وہ جماعت موجود ہے۔ جس میں غصہ بیت اور ضلالت دونوں صفتیں پائی جاتی ہیں۔ وہ آج کل کے

جاہل لیڈر ہیں۔

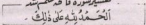
خود بدستے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں۔

۵



تفسیر سورۃ فاتحہ غصہ شد

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذٰلِکَ



مُحَمَّدٌ عَبْدُ الْقَادِرِ قَاسِمِیْ غُفْلہ

جامع تقریر و تامل

۱۵، ۱ / ۱۹۹۵ ہجری بمبئی



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سُورَةُ الْبَقَرَةِ

یہ سورۃ سب سورۃ قرآنیہ سے غریب ہے اور احکام کے لئے اشل ہے۔ یہاں تک کہ پانچ سو احکام کا اس سورۃ سے استنباط ہوتا ہے۔ یہ بعض حضرات کا قول ہے۔ لیکن اس میں وسعت ہے۔ کہ اور احکام بھی نکل سکتے ہیں۔ اس سورۃ کو فسطاط البقرہ اور سنام القرآن کہا گیا ہے۔ یعنی قرآن کا خیمہ اور قرآن کی کوٹلی یعنی اونچی اور بلند اور سورۃ البقرہ اور آل عمران کو زبور بھی کہتے ہیں۔ یعنی چنگوڑ۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اسے آٹھ سال میں آٹھ سو مرتبہ وستم کے پاس پڑھا۔ اور اختتام کے وقت بطور شکر و دشمنی کو نکل گیا۔ سورۃ البقرہ اور سورۃ آل عمران کے متعلق حدیث میں آیا ہے۔ کہ یہ دونوں قیامت کے دن اپنے قاری کے اوپر اس شان سے آئیں گی۔ جیسے ابر چھپاتا ہے۔ اس لئے اسے فسطاط القرآن کہا گیا۔ آج کل کے درمیں اور تقاسیر میں ایک چیز بطور اصول کے نکالی گئی ہے۔ کہ ہر سورۃ کا ایک موضوع ہونا چاہیئے خواہ وہ اصول و بنیادی ہوں۔ یا منہیات ہوں یا قوالی ہوں۔ پھر اس میں اپنا اپنا اجتہاد کرتے ہیں۔ یہ جماعت ہندو اور یون ہند پاکی جاتی ہے۔ جو ان چیزوں کا احکام کہتے ہیں۔ لیکن اس کا اتنا احکام کرنا اور بھگوان کا اس کی سلف صالحین سے کوئی سند نہیں ملتی۔ جناب صاحب کواشم سے زیادہ کوئی مفسر نہیں ہو سکتا۔ وہ کہیں کہیں ایک جملہ بیان کر دیتے ہیں۔ بلکہ بعد کے علماء یعنی مشاخرین میں سے بھی کسی نے یہ التزام نہیں کیا۔ امام شافعیؒ جن کو مجتہد کا درجہ حاصل ہے۔ ان کی کتاب موافقات ہے۔ جس کی طرز یہ تھی۔ کہ ہر جاسم جو امام مالکؒ کے شاگرد ہیں۔ ان کے اصول اور امام ابو حنیفہؒ کے اصول میں توافق نہ ملتا چلتے ہیں۔ بہت کٹاؤں پر مشتمل ہے۔ اس میں ایک بحث دکھی ہے۔ جس میں اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے۔ کہ ہر سورۃ کے لئے ایک محور اور مدار ہونا چاہیئے۔ اور بعض بعض سورتوں کا موضوع بھی بیان کیا ہے۔ لیکن اور کسی کے کلام سے یہ طریق نہیں سمجھا جاتا۔

اگر سورۃ البقرہ کے لئے بھی یہی طریق اختیار کیا جائے۔ شاہ عبدالعزیزؒ مرحوم اس کا قلم آیت الکرسی کا

قرار دیتے ہیں۔ اور اس کا لقب الحروف القیوم ہے۔ یہ دو معنی ہیں۔ ایک کا تخیل یہ ہے کہ اس سورۃ کے تمام مضامین اس میں دائر ہیں۔ یعنی جتنی قریم کی شمول پر یہ سورۃ مشتمل ہے۔ اس کو انہوں نے بالتخیل بیان کیا ہے۔

الف

ان میں حروف تہجی سے اس سورۃ کا افتتاح کیا گیا۔ ان حروف تہجی میں اختلاف ہوا ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ کلمات کا مادہ ہیں۔ ان کی ترکیب سے کلمات بنتے ہیں۔ ان کے لئے کوئی معنی نہیں اکثر علماء اس کو کہتے ہیں۔ باستثناء چند حروف کے۔ لیکن بعض تفسیر شیخ اکبر صدر الدین قزیر شیخ عبدالعزیز دہلوی یہ صوفیائے کرام فرماتے ہیں کہ ان حروف میں سے ہر ایک کے لئے کوئی معنی ہیں۔ اور ان کی تاثیر اور خواص ہیں۔ شیخ ابی بنی شریف نے فتوحات مکہ میں اس کو مکتبہ ہے۔ کہ یہ حرف ایک مستقل علم ہے۔ اور اس طرح بعض امزجہ رطب و یاس ان میں انبیاء اور اولیاء بھی ہیں۔ اور جو کلمہ جس حرف سے مرکب ہو مکتبہ ہے۔ ان حروف کے معانی کا اثر اس مرکب میں پاتی رہتا ہے لیکن یہ ہمارے خیالات سے بالاتر ہے۔ البتہ اتنا ہے کہ ان کی تاثیرات ہیں خواہ حدیث میں آئے ہوں۔ بشعور قرینہ تھکا تھکا کا کوئی مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔ لیکن مثال کے طور پر ان حروف کے جمیع ہونے سے اثر ظاہر ہو مکتبہ ہے۔

حضرت مولانا عثمانی فرماتے ہیں کہ اس کا بھٹے تجربہ ہے۔ کہ ان حروف کی تاثیر سے سانپ کے کاٹے ہوئے کا علاج ہو جاتا ہے۔ البتہ ان کا کوئی معنی نہیں ہے۔ یہ چیز تو اتر کے درجہ ہوئی ہے۔ شیخ ابی اسرار الدینی پر محول کہتے ہیں۔ جسے حضرت مولانا نانوتوی اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں۔ شیخ عبدالعزیز دہلوی اتنی ہیں اور لوگ ان کو ابدال میں سے بھی لکھتے ہیں حرف مادہ قرآن مجید بھی پڑھے ہوئے نہیں تھے۔ مبارک بن احمد جنہو نے لکھا کہ اس درس و یاس ہے۔ انہوں نے ان کے ملفوظات جمیع لکھے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ میں ان کے پاس اس لئے جاتا تھا کہ جس قدر غامض سے غامض شریعت کا مسئلہ ہو تا تھا۔ وہ بتا دیتے تھے۔ ابو یزید ملفوظات شیخ عبدالعزیز ان کی کتاب کا نام ہے۔ ان حروف مقطعات کے متعلق بھی ان سے سوال کیا گیا۔ تو انہوں نے اس کا بسط سے جواب دیا۔ اور لطف یہ ہے کہ وہ پہلے ایسا جواب دے دیتے تھے۔ جس پر ہم برسوں بعد میں پہنچتے تھے۔ آخر میں ان علماء مبارک نے اس درس بھی چھوڑ دیا تھا۔ مسلم اور طحاوی میں ان حروف کے مترادف کے متعلق بحث کی گئی ہے۔ بعض مترادف کا انکار کرتے ہیں۔ حضرت شیخ الہند نے فرمایا جو انکار کرتے ہیں وہ بڑے

محقق ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ حرف کے الگ معنی ہیں ضیغ، غصغفر، شکر اور وہ جسے کہا جاتا ہے۔ جیسے ایک چیز کا موضوع اور معنی۔ مداول اور مفہوم ان میں تضاد نہیں ملتا جلتا۔ بلکہ ان میں تقابلیہ ہے۔ ایسے ضیغ۔ اسد غصغفر کے بھی الگ الگ معنی ہیں۔

الغرض ان قواعد سے سور کے معنی کہا جائے گا۔ کہ واقعی ان کے اثرات ہیں۔ جو کہ ارباب حقائق جانتے ہیں۔ اور کہ بار صحابہ کرام سے منقول ہے۔ کہ یہ حرف مقطعات ایک علم مستور ہے۔ وہ حکم اور مخاطب کے درمیان ایک راز ہے۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے جو خواص ہیں۔ وہ اگر اس کو سمجھ لیں تو شک ہے۔ مگر توام اس کو نہیں جانتے۔ جیسے آج کل دیوبند کے مختلف نام ہیں۔ یا خطابات اور انصاف ہیں۔ سی۔ آئی۔ پی۔ این۔ دیوبند دیوبند۔ اس سے مقصد ایک جیسے مضمون کو مختلف حرف میں بیان کرنا ہوتا ہے۔ تو ایسے ہی ان حرف مقطعات کے ذریعہ ایک بڑے مقصد کو بیان کرنا ہے۔ لیکن اس پر شبہ ہو گا۔ کہ قرآن مجید کو حدی للناس کہا گیا ہے۔ تو وہ جو قرآن جو مستور ہے۔ تو وہ حدی کہنے کے گا۔ لیکن اگر وہ کتاب والا بیان کر دے۔ کہ ان میں بعض حدی مستور ہے۔ جیسے فرمایا گیا۔
 بِنَا۟ اٰیٰتٍ مُّحْكَمٰتٍ هٰذَا اَمُّ الْكِتٰبِ وَذٰلِكَ مُمَشٰہٰتٌ۔ مَا یَقْلُمُ
 تَاوِیْلَہٗ اِلَّا اللّٰہُ۔

تو معلوم ہوا کہ خاص حدی مستور ہے۔ حدی للناس کے یہ معنی نہیں کہ اس کا ہر حرف حدی ہے۔ بلکہ ہر شخص کی استعداد کے مطابق ہدایت بنتا ہے۔ جیسے یہ عوام کہنے حدی ہے۔ ایسے خواص کہنے اور انھیں انھیں اس کے لئے علی سبیل الدرجہ ہدایت بنتا ہے۔ کیا جی حقائق کو ارباب حقائق سمجھ سکتے ہیں وہ ہم جان سکتے ہیں۔ تو وہ اقوال جو نقل کئے ہیں کہ بعض اس کو قسم اور بعض اسرار سورہ وغیرہ کہتے ہیں۔ ان سے مقصد یہ نہیں کہ بعض ان کے یہ معانی ہیں بلکہ یہ تو صرف اشارات ہیں۔ مولا اردوئی فرماتے ہیں۔

ہر کسے از علم شد یاد میں

وہ وہ دلی میں جست امرا میں

تعب ہے ان روشنی خاواں پر جو کہتے ہیں کہ ان حرف کے تاذل کرنے کا مقصد کیا ہوا۔ مگر یہ نہیں جانتے کہ آج کل جو آثار قدیمہ کو معلوم کرنے کے لئے لوگوں کو خام مقررہ کئے گئے ہیں۔ وہ اپنے خیال اور سمجھ کے مطابق ان کے بجائے کسی کا شمش کرتے ہیں۔ تو ہر آثار قدیمہ سے پوچھا جاتا ہے۔ کہ آیا یہ کہتے کئے ہوئے

جے کا رہیں۔ تو وہ یہ کہے گا۔ کہ نہیں۔ بلکہ یہ ناعمل کا لکھا ہوا ہے۔ ہزار اس کا کوئی مقصد ہو گا۔ تو ایسے ہی ان حروف مقطعات میں بھی قیاس کر لیا جائے۔ انیس سو تیس ہیں کہ جن میں حروف مقطعات آئے ہیں۔ کہیں تو تکرار ہے اور کہیں نرا دیتی ہے۔ اگر تکررات کو حذف کر دیا جائے۔ تو کل چودہ حروف رہ جاتے ہیں۔ جو بقول حضرت علیؓ سمر میں اسرار اللہ ہیں۔

ذَلِكَ الْكِتَابُ

اکثر مفسرین اور علماء نے ذلک الکتاب کو مبتدا اور لا ریب کو خبر قرار دیا ہے۔ لیکن ابو جیان نے کہا ہے۔ کہ میرے نزدیک مبتدا یہ ہے۔ کہ ذلک مبتدا اور الکتاب اس کی خبر ہے۔ اور لا ریب فیہ ایک مستقل جملہ ہے۔ حضرت مولانا عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک بھی ابن ابوجیان کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے۔ ترجمہ ہو گا۔ یہ وہی کتاب ہے۔

ذلک اسم اشارہ ہے۔ مجہور کے نزدیک هذا اسم اشارہ قریب کہنے اور ذلک بعید کہنے ہوتا ہے۔ جیسے یہ اور وہ اردو میں کہا جاتا ہے۔ تو ذلک غائب اور بعید کہنے ہو گا۔ اس صورت میں ذلک کا اشارہ الیہ یہی قرآن مجید ہو گا۔ جس کا ایک حصہ کلمہ معجز میں نازل ہو چکا تھا۔ کیونکہ یہ سورۃ مدنیہ ہے۔ تو اس مجہور منزل شدہ حصہ کو اشارہ کیا جائے گا۔ لیکن پھر شبہ ہو گا۔ کہ حق تعالیٰ کے نزدیک تمام اشیا کی نسبت علی السوم ہے۔ قرب و بعد کا امکان ہی نہیں۔ پھر ذلک کا کیا فائدہ؟ اکثر مفسرین ہی کہتے ہیں۔ کہ قرب و بعد باری تعالیٰ کے اعتبار سے نہیں۔ بلکہ محاورات اور مخلوقات کے اعتبار سے ہے۔ نیز یہاں قرب و بعد مکانی تو ہو نہیں سکتا۔ البتہ بعد رتبی اعتبار کیا جائے گا۔ کہ قرآن مجید اس حیثیت کے مطابق حاضر ہے تو قریب ہے۔ لیکن اس میں جو علوم۔ حقائق۔ تاثیرات۔ فصاحت و بلاغت و غیرہ رکھے ہوئے ہیں۔ وہ عوام کے اذعان سے بعید ہیں۔ تو مطلب یہ ہو گا۔ کہ لوگوں کی رسائی ان حقائق تک نہیں ہو سکتی۔ قرآن مجید توصیف ہے۔ اور اس کا مصدر باری تعالیٰ ہے۔ اور مورد مخلوق ہے۔ لہذا اس کی مثال ایسے ہے۔ جیسے آفتاب کا جرم۔ وہ تو کروڑوں میل ہم سے دور ہے۔ اس کی شعاعیں ہم تک پہنچتی ہیں۔ جو ذات آفتاب کے ساتھ قائم ہیں۔ یہ نہیں کہ وہ اس سے جدا ہو کر تعلق کھڑیں۔ تو منبع نور کا آفتاب ہوا۔ نور اس کے ساتھ قائم رہ کر مخلوقات سے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ ایسے ہی کلام اللہ باری تعالیٰ کی ذات

کے ساتھ قائم ہے۔ جو کہ منبع اور غرض ہے۔ یہ کام اس کے ساتھ ہمیشہ سے قائم ہے۔ البتہ اس کی کلام کی روشنی
نبی کے ساتھ اگر تعلق پکڑتی ہے۔ لیکن جیسے آفتاب کی روشنی اور شعاع کا ایک سرسبز آفتاب سے قائم اور قائم
وہ ہے۔ لیکن اس کی روشنی جو مخلوق سے تعلق رکھتی ہے۔ وہ اس سے مفاد پر ہو سکتی ہے۔ تو اس منبع کے
اعتبار سے کہ آفتاب سے متعلق ہے قریب ہے۔ اور اس اعتبار سے کہ وہ مخلوق سے تعلق رکھتی ہے بعید ہے۔
یہی وجہ ہے کہ آج کل کے سائنسدانوں نے کہا ہے کہ آفتاب کی روشنی زمین پر آٹھ منٹ میں پہنچتی ہے
تو معلوم ہوا کہ اس میں حرکت ہے اور مسافت ہے۔ تو ایسے یہ کلام اللہ جو کہ ایک صفت ہے جو باری تعالیٰ
کے ساتھ قائم اور دائم ہے۔ اس اعتبار سے قریب ہے۔ اور اس اعتبار سے کہ اس کا تعلق مخلوق سے
ہے۔ اس تعلق کے اعتبار سے بعید ہے۔

بنا بریں کہیں فرمایا گیا ذلک الکتاب اور کہیں فرمایا گیا هذا الکتاب۔ ارشاد ہے ہاں۔ اکتساب
اَشْرَفْنَا۔ اس جگہ تو اشارہ اس اوپر کی طرف ہے۔ پھر جب پہنچ جائے۔ اس میں بعد ہے۔ اس لئے
اب کوئی شبہ باقی نہ رہا۔

الکتاب وہ جو وہاں سے ازل ہو کر پہنچ چکی ہے وہ کتاب ہے۔ اب شہد یہ ہے کہ پھر اسے الکتاب
کہنا کیسے صحیح ہو گا۔ اس کی مثال ایسے ہے کہ حلقہ ٹھوکی کتب ابتدا سے دیکھی جائیں۔ ہدایت النور کا غیر وغیرہ
مگر جب وہ یہودی کی کتاب کو دیکھے اور اس سے خط حاصل کرے۔ تو بے اختیار دل اٹھتا ہے۔ کہ کتاب تو یہ
ہے۔ اس سے مراد یہی ہوتی ہے کہ جتنی کتابیں پہلے گزری ہیں۔ وہ کتاب کہلانے کے قابل نہیں ہیں۔ بلکہ
کتاب ہے تو یہ ہے۔ جیسے چراغ کی روشنی آفتاب کی روشنی کے مقابل میں ماند پڑ جاتی ہے۔ اور کچھ فائدہ پہنچاتا
ہے۔ کہ بھائی روشنی تو آفتاب کی ہے۔ یعنی گویا کہ وہ سب اس کے مقابل میں پہنچ ہیں۔ کیونکہ اس سے تیار کی اور
باقی روشنیوں کو ختم کر دیا۔ تو اب ذلک کا مطلب یہ ہو گا۔ کہ یہ جو مسلمانوں کے ہاتھ میں کتاب دی جا رہی ہے۔
یہی کتاب ہے۔ اس کے مقابل میں اور سب کتابیں پیش کے قابل ہیں۔ کیونکہ جتنی ضروریات اور جتنے مضامین اور
علوم ہیں۔ یہ سب پر مشتمل ہے۔ اب نہ کسی اور سماوی کتاب کی ضرورت ہے اور نہ دنیاوی کی۔ تو الکتاب پر
الفاظ و لام حقیقت کا ہو گا۔ کہ یہ حقیقی اور قابل کتاب ہے۔
اور حق یہ ہے کہ اسے کتاب کہا جائے۔

لَا رِبَّ فِيْهِ

جملہ مستانہ اس کی دلیل ہے۔ کہ یہ کتاب ایسی کامل ہے۔ کہ اس میں شک اور ریب کی کوئی گنجائش نہیں۔ تو اب جب کہ یہ الگ الگ جملہ کہا جائے گا۔ تو کلام میں لطف اور بڑھو جائے گا۔ اور ذلک میں بعد کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔ کہ پہلے انبیاء علیہم السلام نے اور ان کی کتب میں اس کتاب اور نبی خاتم النبیین کی بشارتیں لکھی ہوئی ہیں۔ کہ یہ نیکو آج کل کی تورات میں لکھا ہوا ہے۔ کہ تیرے ان بھائیوں میں ایک نبی بھیجوں گا۔ کہ جس کے منہ میں میں اپنا کلام ڈالوں گا۔ پادریوں نے فریسی کو کشش کی کہ اس کو خاتم النبیین یا پڑھیں نہ ہونے دیں۔ مگر اللہ تعالیٰ نے فرما دیا ہے کہ تم میں سے نہیں بلکہ تمہارے بھائیوں میں سے یعنی ایک تو اسرائیلی اولاد ہے۔ اور ایک بنی اسماعیل ہیں۔ اور یہ حضرت اسماعیل علیہ السلام حضرت اسحاق علیہ السلام کے بھائی ہیں۔ جو کہ یعقوب یعنی اسرائیل کے باپ ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تیرے بھیا یعنی معظّم نبی بھیجوں گا اور اس کے منہ میں اپنا کلام ڈالوں گا۔ تو ذلک سے اشارہ ہوا کہ جس کا وعدہ ہوتا چلا آ رہا ہے۔ اور پہلے بھی اس کا ذکر ہوتا آیا ہے۔ یعنی علیہ السلام کو جس کی خبر دی۔ وہ بھی کتاب ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دعا کی تھی۔

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ۔

یہ دعا حضرت ابراہیم علیہ السلام اور اسماعیل علیہ السلام مانگ رہے ہیں کہ ان دونوں کی ذریت میں سے ایک نبی بھیج کر جس کی امت امت مسلمہ کہلائے۔ اور تیری کتاب کی تعلیم دے۔ وہ کتاب بھی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے پہلے دعا قبول کر چکے تھے۔ اور ذکر کرتے آتے تھے۔ اس اعتبار سے بعد ہو گیا۔ اس لئے مناسب ہے کہ ابو حیان کے قول کو راجع قرار دیا جائے۔ تاکہ یہ لطائف باقی رہیں۔

لا ریب فیہ مومن اس کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے۔ کہ اس کتاب میں کوئی شک نہیں۔ ریب کے لغوی معنی اور شک میں عامہ اہل لغت کے نزدیک مترادف ہے۔ لیکن بعض محققین جیسے امام راغب اصفہانیؒ فرماتے ہیں۔ کہ ریب۔ شک اور مریدہ ان تینوں میں فرق ہے۔ شک کے معنی یہ ہیں۔ کہ دو متضاد چیزوں کے درمیان ٹھہر جانا۔ اس طرح کہ کسی جانب کو ترجیح نہ ہو۔ اور کسی قرینہ کی طلب بھی نہ ہو۔ جس سے کسی جانب کو ترجیح دے دی جائے۔ جیسے اس راستہ پر چلوں یا نہ چلوں۔ اور قرینہ کی طلب بھی نہ ہو۔ لیکن اگر وہ قوف ہے اور ساتھ ہی قرینہ کی طلب ہو۔ تو اسے مریدہ کہتے ہیں۔ اور ریب کہتے ہیں کہ کسی چیز میں تو ہاتھ ملتے ہوں۔

جو اسی چیز کو قبول کرنے سے روکتے ہیں۔ لیکن اگر غور کرے۔ تو وہ تو بات بھی مانگی ہو جاتے ہیں۔ اور اس چیز کا انکشاف ہو جاتا ہے۔ البتہ جب تک کھٹکا رہے۔ اور اقدام کرنے سے مانع ہو تو اسے ریپ کہا جاتا ہے۔
ہر ریپ تو شک ہو سکتا ہے۔ لیکن ہر شک ریپ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے بعض اہل لغت نے کہا ہے۔ کہ ریپ میں دونوں جانب کا مساوی جو تاخوردی نہیں۔ البتہ شک میں جانشین کی تسادی ضروری ہے۔ تو اب ترجمہ یہ ہوگا۔ کہ میں میں کہ کھٹکا نہیں۔ مگر یہ ایک جانب کا اس کو بھی ریپ کہتے ہیں۔

لاریب فیہ بظاہر جملہ خبریہ ہے جس میں یہ خبر ہے کہ اس میں کوئی شک نہ ہو سکتا ہے۔ لیکن ہم اپنے مشاہدہ کی کیسے نگاہ کر رہے ہیں کہ کوئی ڈاکٹر انسان ہر زمانے میں اس کو جھٹکتے رہے۔ اور شک کرنے والے تو اس سے بھی زیادہ ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جملہ خبریہ اگرچہ سورتا خبر ہے۔ مگر متا اشد کے ہے۔ جیسے فلا ز فٹ و لا فسوف ان میں قطعی معنی نہیں کے ہے۔ یعنی متین کرنا مقصود ہے۔ ایسے اس جگہ ہو گا۔ اسی کے لا کرتا ہوا کہ شک نہ کرو۔ تو اب کوئی جھگڑا باقی نہیں ہے کہ یہ کچھ اس صورت میں صدق کذب کا احتمال ہی نہیں۔ لیکن اس تاویل کو ذوق سلیم تسلیم نہیں کر سکتا۔ کیونکہ آگے سب جملہ باتے خبریہ ہیں۔ اس لئے بعض حضرات نے کہا کہ لاریب اسی کے لاموضع ریب یعنی شک کرنے کی جگہ نہیں۔ اگر کوئی کہتا ہے تو اس کی شکاوت دہنہتی ہے۔ جیسے ایک شخص کو صفا بھڑا ہے۔ اس کا اذاعتلج ہے اس کو جس قدر میٹھی میٹھی اشیا دہی جاتیں۔ وہ انہیں کڑواہی جھکتا ہے۔ وہ کڑواہٹ یقینی بات ہے۔ کہ واقع کے اعتبار سے اس کھانے میں نہیں۔ بلکہ وہ کڑواہٹ چھٹک اس کے منہ میں ہے۔ اس لئے وہ ہر چیز میں کڑواہٹ محسوس کر رہا ہے۔ تو اگر وہ کہے کہ کھانا کڑوا ہے۔ تو یہ واقع کے اعتبار سے کڑوا نہیں۔ بلکہ اس کو کڑوا محسوس ہو رہا ہے۔ لہذا اسے بھڑا کہا جائے گا۔ یا جیسے ایک مضمون دھوکہ بازی کے طور پر پیش کیا جائے۔ تو اس کو مخاطب قبول نہیں کرتا۔ اور کہیں دلیل و تمسک تو نہیں ہوتی۔ مگر تعقید ہوتی ہے۔ اس میں شک نہ ہو سکتا اور شبہ ہو تا ہے اور کہیں دونوں چیزیں نہیں۔ مگر دواوی ہیں جو کہ ایک دوسرے کے متناقض ہیں۔ جیسے مرزا قادیانی آنجنبا کی کے اقوال متناقضہ ہیں۔ ان تینوں شقوں میں شک کو شک کرنے کا حق حاصل ہے۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ دواوی یا براہین کے ہوں۔ لیکن اگر کوئی ایسا مضمون کہ جس میں یہ تمام شقیں نہیں پائی جاتیں۔ بلکہ ہر چیز عقل کی روشنی میں متناقض دواوی بھی نہیں۔ تعقید بھی نہیں۔ مگر وہ اپنے آباء اجداد کے رسوم کی متابعت میں یا جاہ و مال کے برقرار رکھنے کے لئے شک کو اشدت

پیدا کرے۔ تو وہ شہادت اس کے قلب میں ہیں۔ قرآن میں نہیں۔ اس کے فرمایا گیا۔ لاریب فیہ۔
 دوسری جگہ فرمایا گیا۔ بَلَاذَنْبَاتٍ قُلُوبُهُمْ وَهُمْ فِي زَيْجِهِمْ يَفْرَدُونَ
 اس جگہ ریب ان کے قلوب کے لئے ثابت کیا گیا ہے۔ لیکن جس چیز میں وہ مشبہ نکال رہے ہیں۔
 اس میں کوئی مشبہ نہیں۔ یا جیسے بیچنے والے کو اکثر چیزیں خریدیں اور بعض دوسری نظر آتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔
 کہ اس کی نظریں خرابی ہے۔ یا جیسے آئینہ میں مختلف شکلیں ایک آدمی کی نظر آتی ہیں۔ یہ تصور اس مرآۃ اور
 آئینہ میں نہیں بلکہ دیکھنے والے میں ہے۔

الحاصل لاریب فیہ میں کسی ہمارے ماننے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اس کتاب میں کوئی میری چیز نہیں۔
 بلکہ اس کی آیات بیان ہیں۔ نہ کوئی ایسے دعاوی ہیں۔ کہ ان کے براہ میں نہ ہوں۔ چنانچہ فرمایا گیا۔
 اِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا ۚ يٰۤاٰمَنُوْنَ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَرْضَوْنَ مَا نَزَّلْنَا ۚ فَاٰمَنُوْا بِمَا نَزَّلْنَا ۚ
 کی اصلاح کرو۔ ورنہ اس کے مقابل کی ایک سورت یا ایک آیت لے آؤ۔

حضرت شیخ الہند مرحوم منظور نے لکھا ہے۔ کہ نعل ریب کتاب نہیں بلکہ تمہارا فہم نعل ریب ہے۔
 اور ابو جہان نے لکھا ہے۔ کہ ریب کی نفی ہے۔ اور تیاب کی نفی نہیں۔ ریبیت کو تو فکروں نے پایا۔ یعنی زعفرانی
 اور عبد اللہ درجہ طائی نے پایا۔ زعفرانی تو معتزلی امام مسلم ہے۔ جہانانی بھی زعفرانی ہے۔ لیکن ابو جہان سنی
 ہے۔ جو اپنے زمانہ میں امامت کے درجہ پر تھا۔ اس نے یہ لکھا ہے۔ کہ ایک تو ریب ہے۔ اور ایک ریب میں
 پڑتا ہے۔ یہ اور تیاب نعل تو ہے۔ مگر ریب کی نفی ہے۔ آگے اس نے لکھا ہے۔ کہ لاریب فیہ میں جس
 ریب کی نفی کی گئی ہے۔ اس کا نعل کتاب ہے۔ اور جہاں ثابت کیا ہے۔ کہ یہاں ریب ہے وہاں مرزا میں
 کو حال اور ریب کو نعل قرار دیا ہے۔ جیسے ارکضے کفہم فیہ ریب اور تا حدہ کی بات ہے۔ کہ جو
 شخص ایسے نعل میں ہو۔ جس کو رنگداریشنوں نے گھیر رکھا ہو۔ اس کے نزدیک تمام اشیا روحی رنگ پکڑتی
 ہیں۔ حالانکہ وہ اشیا ایسی رنگدار نہیں ہیں۔ تو مطلب یہ تھا۔ کہ ان کو ریب نے گھیر رکھا ہے۔ اور اس کی وجہ
 یہ ہے۔ کہ طور نہیں کرتا۔ یا سوائے فہم کی وجہ سے یا عقیدہ کی وجہ سے یا عقیدہ بھی ایک پردہ ہے۔ یہی کھا کہتے
 ہیں۔ یا صوبہ جاہ و مال کی وجہ سے ریب میں پڑ جاتے ہیں۔ تو مناسب یہ ہے۔ کہ لاریب کو اپنے حقیقی پر رکھا
 جائے۔ البتہ دنیا میں اور تیاب پایا جاتا ہے۔ تو لاریب فیہ جلد مستلزم ہو گا۔ جو باقی کی تفسیر کرنے کا یہ کہو
 اس پر مشبہ ہوتا تھا۔ کہ اور کتب بھی تو ہیں۔ تو کہا گیا کہ اس میں کسی جانب سے بھی ریب نہیں ہے۔ ہر چیز کے

اعتبار است۔ پھر اس پر مشعر ہوا۔ کہ شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ ہم اس کو کیسے مانیں۔ جیسے بعض حکیم و دانش
سے کہ بازار میں ان کی اوصاف بیان کرتے ہیں۔ لیکن ان کے وعادی کو بغیر ہا میں کے نہیں مانا جاتا۔ تو ایسے ہی
اس وعادی کے ثبوت کے لئے ہدیہ کے لئے تقدیر فرمایا گیا۔

هَدَى

ہدی مصدر ہے یا قائم مقام مصدر یعنی عرض مراد مصدر ہے اس قسم کے۔ زبان بہت قلیل آتے
ہیں۔ جیسے ثقی۔ شرمی۔ یکی بالقصر مصدر کا حمل کتاب پر ہے۔ کیونکہ یہ خبر ہے اور کتاب مبتدا مقدمہ ہائے
گما۔ تو مصدر یعنی حادثی یا مبالغہ پر حمل کیا جاتے۔ یعنی یہ میں دہناتی ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ نکل پیکر اطلاق
ہے۔ بہتر ہے کہ مبالغہ پر حمل کیا جاتے۔ تو معنی ہوں گے۔ کہ یہ کتاب پیکر ہدایت ہے۔

ہدایت کے دو معنی ہیں۔ الدلالة علی ما یصل الی المطلوب (دہناتی) (۲) الدلالة الموصلة الی المطلوب۔
دو دہناتی جو ساک کو مطلوب تک پہنچاتے۔ یہ ہدایت کا لفظ اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک ایہ دونوں معنی
میں مشترک ہے۔ یعنی شارع کے نزدیک کیونکہ کبھی تو لفظ کا اطلاق معنی پر میں حیث ان فعل اور کبھی میں حیث ان
منفعل کے ہوتا ہے۔ تو ایسے ہی ہدایت میں یہ دونوں احتمال ہیں۔ پہلے معنی تھا۔ یہ تو مصدر میں الظاہ ہے۔
اور دوسرے معنی یعنی جیسے بتلایا گیا ویسے اس پر عمل بھی کیا۔ تو یہ قبول اور منفعل ہوا۔ تو جس نے پہلے معنی لئے
تو اس نے معنی فاعل کے مصدر کا اعتبار کیا۔ اور جس نے دوسرے معنی لئے تو اس نے افعال کا بھی اعتبار کیا۔
اس لئے اس کا مدار اعتبار آئے۔ ایسے انداز میں کسی چیز کے ملاحظہ سے ڈرانا۔ اس لئے کہ ایک تو
ڈرانا ہوا جو کہ قائل کا فعل ہے۔ اور دوسرے اس قابل کا قبول کرنا۔ کہ وہ اس سے بچ گیا۔ اسے افعال کہیں گے۔
چنانچہ فرمایا گیا۔

إِنَّمَا تُشَدُّ بِحَبْلِ أَلْبَنٍ كَرٍّ وَخَشْيٍ الزَّخْمِ بِالْفَيْبِ۔

اس انداز کے اخصار کے متعلق یہ کہتے ہیں۔ انما یمنع هذا انه نذاری حق قوم۔ تو یہ
افعال کی تاکید ہوئی۔ ایسے ہی ارشاد ہے۔

الحاصل ہے کہ تو نفس فعل کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور کبھی اس کے قبول کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔
جیسے کہا جائے۔ کہ آفتاب ہر چیز کو روشنی کرتا ہے۔ یہ صحیح ہے۔ اس لئے کہ اس کی تخریر عام ہے۔ لیکن اگر کہا جائے

کہ آفتاب ہوا کہ روکشیں نہیں کرتا۔ یہ بھی صحیح ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شمس کی طرف سے تو کوئی روکاوٹ نہیں۔ لیکن ہوا میں قبول کرنے کی استعداد نہیں۔ ایسے بعض اشیاء کم روشنی ہوتی ہیں۔ اور بعض زیادہ جیسے آفتاب کی طرف سے ایسے ہو رہا ہے۔ بلکہ قبولی اور عدم قبولی کی استعداد پر مدار ہے۔ اسی طرح نبی ہر شخص کو ہدایت کرتا ہے۔ مگر ہر عدم استعداد کی وجہ سے ان کو ان کے مقصد تک نہیں پہنچاتا۔ یہی وجہ ہے کہ **اِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ اَخِيتَ** یہاں ہدایت اپنے اثرات کے ساتھ نبی کے اختیار میں نہیں ہے۔ اور **اِنَّ اَخْلَقُوْهُمْ فَلَمْ يَنْصَرِفْ عَنْهُمْ فَاَسْتَحَبُّوا النَّفْسَ عَلٰى الْهٰدِی** اس جگہ وہ معنی میں کہ جس نے سب کو ہدایت کی راہ بتلائی۔ مگر ان میں صلاحیت نہیں تھی۔ اس لئے **فَاَسْتَحَبُّوا النَّفْسَ عَلٰى الْهٰدِی** تو خلاصہ یہ ہوا کہ ہدایت کے معنی ایک ہی ہیں۔ البتہ اعتبار ہی فرق ہے۔

فہدیٰ کے التقدیر میں بظاہر دونوں معنی منطبق نہیں ہوتے۔ کیونکہ جو متعلق ہیں۔ ان کو قرآن طلب تک کیسے پہنچا سکتا ہے۔ وہ تو پہنچے ہوئے ہیں۔ ورنہ تحصیل حاصل ہے۔ پہنچے ہوئے کو پہنچانے کے کیا معنی ہیں۔ کیونکہ آگے فرمایا گیا۔ **اَوْ اَنْتَ عَلٰی هٰذَا بِغَیْثٍ مِّنْ اٰیٰتِکَ اَوْ اَنْتَ عَلٰی هٰذَا بِغَیْثٍ مِّنْ اٰیٰتِکَ** اگر اوارق اطریق کے معنی ہوں۔ تو جس منطبق نہیں۔ کیونکہ پہنچے ہوئے کو کیا بتلائے۔ اسے اس کی ضرورت نہیں۔

چنانچہ سیفہی وغیرہ نے کتاب ہے **الی الشارحین الی التقدیر** یعنی جو آگے جا کر متعلق نہیں گئے غیر یہ نتیجہ تو ہو سکتا ہے۔ مگر **اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِاَلْقَیْطِیْنِ مِنَ الشَّارِحِیْنَ اِلِی التَّقْدِیْرِ** کا لانا یہ ایک مشکل ہے۔ اور بلاغت اپنی پوری شان پر نہیں رہتی۔ البتہ اس کا یہ حل ہے۔ جس کو بعض محققین کہتے ہیں۔ کہ یہ اصطلاح عصرہ لمعتہم کے قید سے ہے۔ یعنی معتصم کے بچنے کا ذریعہ اور اختیار ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس کو اعتصام حاصل ہو۔ یہ اختیار اس کا سبب ہے۔ جیسے المال فی الضعیف۔ یعنی مال سبب فنی ہے۔

اس طرح شاہ عبدالعزیزؒ کہتے ہیں کہ متعلق کے لئے پہلے ہدایت ثابت کرنا ضروری نہیں۔ بلکہ یہی اقامت صلوٰۃ وغیرہ اس کے متعلق بننے کا سبب ہیں۔ تو مطلب یہ ہوا کہ یہ ہدایت جو حاصل ہو رہی ہے۔ یہی سبب ہے۔ جیسے کہا جائے کہ طلب جو اس کے اصول پر بلند آد کہے گا اس کو صحت حاصل ہوگی۔ یعنی سبب صحت یہی بنتی ہے۔ کیونکہ صحت بدلنے کے لئے تین شرطیں ہیں۔

- ۱۔ اعتدال علی المضرات۔ اس پر اطباء کا اجماع ہے۔ ورنہ دواؤں کا اثر بھی نہ رہے گا۔
- ۲۔ انتظام غذا۔ بغیر غذا کے انسان زندہ نہیں رہ سکتا۔ تو غذا اور مناسب غذا کا عمل کرنی ہوگی۔

۲۔ دوا میں کبھی ایسی ہوتی ہیں کہ اس سے سابقہ بیماریاں ازالہ ہو جاتی ہیں۔ اور کبھی ایسی دوائیں کھائی جاتی ہیں جن کا عمدہ آنے والی بیماریوں سے محفوظ رکھیں۔

چنانچہ امام غزالی فرماتے ہیں کہ روح انسانی کی غذا علوم و معارف قدسہ ہیں۔ ان سے روح زندہ رہتی ہے۔ اگر ایمان اور تصدیق حاصل نہیں تو غذا نہ ہوتی جس سے روح کا قیام ہو۔ اور اعمال صالحہ یہ ادویہ ہیں۔ خواہ نماز ہو یا زکوٰۃ وغیرہ۔ بعض بیماریوں پیدا شدہ کو ناکل کرتی ہیں۔ اور آئندہ آنے والی بیماریوں سے محفوظ بھی رکھتی ہیں۔ اور سینات سے اعتصاب یہ احترازی المضرات ہے۔ ایسے یہ کتاب اللہ صحت انسانی روحانی قائم رکھنے کے لئے کفیل ہے۔ مگر اس شخص کے لئے جو تین چیزوں پر کار بند رہے۔ وہ اقل ہے۔ اقل کا اقل رقایت ہے۔ ہر چیز سے اپنے آپ کو الگ رکھنا۔ اور اقل یعنی کسی چیز سے ڈر کر بچنا۔ اس لئے مفسرین کہیں اقل کا ترجمہ ڈرنا اور کہیں بچنا کرتے ہیں۔ جیسے قُوا الْقَسَمَ دَاہِلِیْکُمْ نَارًا اور اقلوا اللہ میں ہے۔ شریعتی سبب ہے کہ فرمایا گیا۔ اِیَّاهِیْ فَارْہَبُوْہَا اور آگے فرمایا اِیَّاهِیْ فَاتَّقُوْہَا۔ تو ایک آیت میں دو لفظ آئے۔ اس میں فرق یہ ہے کہ اوپر سے سب ادا کرنا ڈرنا ہے۔ اور رحمت اس خوف کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے کسی کو روکا جائے۔ اور اقل کہی چیز کو خوف کی وجہ سے بھڑو دیا جائے۔ تو ایک خوف تو باعث فعل ہوا۔ اور ایک خوف تارک فعل ہوا۔ اقل اس خوف کو کہتے ہیں جو کسی فعل کو ترک کر دے۔ اس لئے متعین فرمایا گیا۔

اور آگے اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ بِاَفْزَیْہِ بَلْوَے۔ آگے سب ادویہ کا ذکر ہے۔ کیونکہ صلوة کے متعلق فرمایا گیا۔

اِنَّ الشَّلٰوۃَ تَنْہٰی عَنْ الْفَحْشَاۃِ وَالْمُنْكَرِ۔

صدق اور اتفاق بھی تطہیر پیدا کرتے ہیں۔ اور صیام سے تو تقویٰ پیدا ہوتا ہی ہے۔ تو اس جگہ تینوں اصول بتائے گئے۔ تو جب یہ تین چیزیں پائی جائیں گی۔ تو اس پر فرمایا گیا۔ اُولَٰئِکَ عَلٰی ہُدًی مِّنْ رَّبِّہِمْ۔

اور متقی کے معنی ہیں کہ کہا تر سے بچے۔ اور امور سے بھی بچے۔ جن کی وجہ سے قوموں کی تباہی ہوتی ہے۔ چنانچہ اَعِزُّوْا لِلّٰہِ مَا اسْتَطَعْتُمْ ۖ

ایک شخص ہے جو زنا۔ ڈاکہ وغیرہ سے بچتا ہے۔ اس میں اتنی طاقت ہے کہ وہ مسلمانوں کو بچا سکے۔

اگر اپنی طاقت کو استعمال نہیں کرتا، تو یہ حقیقی ذہن ہوا۔ کیونکہ ایسا ذکرنا تقویٰ کے خلاف ہے۔

چرخش گفت بہلول فرخندہ نو

چوں برگذشت برمداد جگہو

الحاصلہ انکار کے معنی یہ ہوتے کہ ان تمام امور سے بچنا جو مغربی، چنانچہ غزوہ احد کے ہاتھ میں فرمایا گیا۔

خَلْفًا إِذَا فُتِلْتُ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ ۚ

یہ ایسی چیزیں ہیں کہ ان کی طرف ہمارا دھیماں نہیں ہوتا، لیکن وہ چیزیں ایسی ہوتی ہیں، جو سعادت داریں سے روکتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ فردہ جنہیں میں غزوہ سی ویر کے لئے مسلمانوں کو شکست ہو گئی تھی، اس سبب اپنی کثرت پر اجماع تھا۔

يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كُنُوزُكُمْ فَلَمْ تَلْقَوْا عَنْكُمْ شَيْئًا ۖ

غلام، یہ ہوا کہ انکار کو منحصر اور بند نہ کیا جائے، بلکہ زندگی کے تمام شعبہ جات کے جس قدر مضرات ہیں، ان سب سے بچنا انکار ہے۔ ورنہ ان اسباب کے قرآن مجید میں ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی بلکہ اس تنبیہ کے ان کو ذکر کیا گیا، تاکہ اس پر عمل کریں، تو کتاب جاہل ہوگی، اس کے لئے تین شرطیں ہیں۔ انکار، ایمان بالغیب اور اتقان صلوٰۃ وغیرہ۔ تو پھر ان سب کا سبب یہی کتاب جاہل ہو گئی۔

تقویٰ کے مراتب ہیں، کیونکہ مضرات اور مہلکات کے مراتب ہیں۔ اس لئے تقویٰ میں بھی

مراتب ہوں گے، سب سے پہلا درجہ یہ ہے، شرک و کفر سے بچے جو کہ سب سے بڑا گناہ ہے (۱) شرک و کفر سے اجتناب کے ساتھ کیا کرے بھی اجتناب کرے، (۲) تعجب نہ ہو کہ اَلْأَشْرَارُ مَا أَتَتْهُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ

تو اس اعتبار سے دونوں متعلق ہوتے، لیکن دوسرے کا درجہ پہلے سے اعلیٰ ہے۔ (۳) ان دونوں سے اجتناب کے ساتھ مسافرت سے بھی اجتناب کرے، (۴) مشتبہ اشیا، یعنی جو کی حلالیت اور حرمت متعین نہیں بلکہ تردد

ہے، البتہ بھی بچے، یہ الہ سے اعلیٰ درجہ ہے۔ (۵) ان سب کو چھوڑنے کے ساتھ بعض ایسی چیزیں جو فی نفسہ مباح ہوتی ہیں، لیکن اگر ان کو کثرت سے کیا جائے، تو وہ مفسد الی غیر مباح ہو جاتی ہیں، تو ایسے امر مباح کو بھی

چھوڑ دے، جیسے کھانا پینا زیادہ ہو یا کم، اگر کوئی شخص زیادہ اس سے نہیں کھاتا، تاکہ عینہ ذائقہ غفلت طاری نہ ہو، اس کو بھی ترک کر دے، یہ تقویٰ کا اعلیٰ درجہ ہے، جس کو ترددی شریعت میں فرمایا گیا۔

لَا يَبْلُغُ الْعَبْدَ أَنْ يَكُونَ تَقِيًّا حَقِيْقِيًّا عَالِمًا بِأَنْبَاءِ حَدِّثٍ أَوْ مَعَالِيهِ بَأْسٍ
وِ اجتهاد فی درجہ کا تقویٰ ہے۔ یہ درجہ اس امت میں ہزاروں کے اندر پایا جاتا ہے۔

۹۔ اور باب سلوک نے بیان کیا ہے۔ کہ اس کا دل امیرِ تعالیٰ کے پاس اسب کو ترک کر دے۔ امیرِ تعالیٰ کے
سوا اس کے دل میں کوئی چیز نہ رہے۔ حتیٰ کہ اپنے وجود کو بھی نہ رکھے۔ تو قرآن مجید ان جملہ متقیوں کے بابت
ہوگا۔ تقویٰ کے متعلق ایسا کثیر میں بیان کیا گیا ہے۔ کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابی بن کعبؓ سے سیدہ انقرار سے تقویٰ کے
معنی پوچھے ہیں۔ شاید ان کا استعجاب مقصود تھا کہ یہ کون سا روق العظمیٰ صحابہ کو ام کی قربت میں کیا کہتے تھے۔ تو
انہوں نے فرمایا کہ

يَا عُمَرُ مَا سَلَكَ عَلَى طَرِيقِ ذَانِ شَوْكَةٍ قَالَ عُمَرُ شَهْرَتٍ وَاجْتِهَادٍ

یعنی اندھا دھند نہیں چلتا۔ بلکہ دامنِ سمیٹ کر خیال کے چلتا ہوں۔ اور کبھی چھوٹے سے کھٹے میں ایسا الہ
پڑتا ہو تا ہے کہ اس سے جا نہ چھڑاؤ، مشکل ہو جاتا ہے۔ انہوں نے فرمایا۔ فذلک التقویٰ۔ بس یہ تقویٰ ہے۔
اس میں وہ سب مراتب آگئے۔ کہ چھوٹے گناہوں یا بڑے۔ جن میں ذرہ سا غلط ہو۔ کبھی وہ مسدود ہو اگرتے
ہیں جیسے جوتے کے کھٹے سے ٹانگ کو کاٹنا پڑا۔ یہ مشاہدہ ہے۔ یہ تقویٰ کی تعریف بہت بہتر ہے۔ واقعی میں کلام
اور سلف صالحین کے علوم حقیقت پر مشتمل ہوتے ہیں۔ تو جیسے بڑے کھٹے سے بچنا پڑتا ہے۔ ایسے چھوٹے کھٹے سے
بھی بچنا پڑتا ہے۔ تو اگر کوئی شخص ایسے راستے پر جانا چاہتا ہے۔ یہ سب ہو سکتا ہے۔ کہ ان کا نثر کو بھی دیکھئے۔
ورد اگر اسے راستہ بھی نظر نہیں آتا تو سوائے نظم کریں کھٹے کے اور کسی موذی جانور کے ٹھکانہ ہونے کے بغیر
کوئی چارہ انہیں ہوگا۔ تو اس کے لئے ایک روشنی کی ضرورت ہے۔

چنانچہ حضرت عہدِ اشرفؓ نے فرمایا۔ هَذِي لِمُتَّقِيْنَ اِيْ خُورٍ لِّلْمُتَّقِيْنَ۔ یعنی متقی کو
خار و دار و دیووں سے گذرنے کے لئے نور کی ضرورت ہے۔ وہ یہ کتاب ہے۔ اس کی روشنی میں ان کا نثر کو
دیکھتے جاؤ۔ مگر اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے۔ کہ ساک کے اندر بھی روشنی ہو۔ ورنہ اندھا اگر ایسے راستہ
پر ہے اگرچہ آفتاب بھی موجود ہو۔ تو وہ بغیر نظر کریں کھٹے کے اور کیا کرے گا۔ تو ایک اندرونی روشنی کی بھی ضرورت
ہے۔ وہ توفیقِ نور ہے۔ وہ ہر ایک کا حصہ نہیں۔

أَوَلَيْسَ عَلَى هَذِي قَبِيْثٌ قَرِيْبٌ۔ یہ اندرونی اور باطنی نور ہے۔ اسے توفیقِ نور کہا جاتا ہے۔
چنانچہ مسندِ امام احمد میں ہے۔ کہ جب امیرِ تعالیٰ نے مخلوق کو پیدا کیا۔ تو وہ ایک ظلمت تھی۔ تو امیرِ تعالیٰ نے

مخلوق کو پیدا کیا۔ تو وہ ایک نعمت تھی۔ تو اسے تعلق نے نور ڈالا۔ جس نے اس نور سے کچھ حصہ پایا وہ جہالت
پا گیا۔ اور جس نے کچھ نہ پایا تو وہ گمراہ ہے۔

۷۔ ہمارے جہاں گندہ ہوا دھواں دھواں سمجھو پوئی !

جہاں جہاں گندہ نہیں ہوا دھواں ہے طہات آج تک

یہی وجہ ہے کہ ابو جہل، ابو لہب و گمراہ ہونے کیونکہ ان میں توفیق نور نہیں تھی۔

دریہب فیہ ایک دعویٰ تھا۔ اس کا ثبوت لھریہب فیہ اللہ تعالیٰ ہے۔ ثبوت وہ قسم کے ہوتے ہیں۔

۱۔ نظری ۲۰۔ مہلی ۳۰۔ بچے کوئی پہلوان کہے کہ مجھ سے کوئی مہدہ برا نہیں ہو سکتا۔ وہ نہ میرے مقابلہ میں آ

جائے۔ درہب کا ثبوت استدلالی اور نظری تو وہ ان کے لئے نہیں ہے۔ درہب قیاساً لہذا اگر وہ مرثیہ ثبوت مہلی

رنگ میں پیش کیا کہ اس کتاب نے جو کچھ اثر کیا ہے۔ دنیا مخلوق پر ظہور پر وہ ہے۔ کہ جو میں فسق و فجور کفر و

شعوبک و ظہور کی انتہائی حالت تک پہنچ گئی تھیں۔ میں پر اخلاقی موت واقع ہو چکی تھی۔ تو ایک نبی نے ایک کتاب ل

کرائی کہ اس گمراہی سے نکال کر زندہ کر دیا۔ اس کتاب کے اثرات ہیں۔ مجھے ایک نیا پڑھا ہوا طبیب آکر

ایک سانہ بورڈ لگا رہا ہے۔ اور اشتہار قہسیم کرتا ہے۔ تو ابتداء میں چند مریض اس کے پاس جاتے ہیں۔ کہ

بھائی اسے آزمائیں۔ پس ایک مریض تپ و ذی کا بھی آ گیا۔ مجھے اس کے علاج سے افادہ ہو گیا۔ تو اس شہر کے

لوگ جو تپ و ذی کے مریض تھے اس طبیب کے پاس آئیں گے۔ اب اس کے طبیب ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہے گا۔

اگر اس طرح کے پچاسوں مریض ہیں تو اعتبار جو اب دے چکے تھے۔ وہ شفا یاب ہو جائیں۔ تو پھر اس کی طبابت

میں کوئی شک و شبہ نہیں رہے گا۔ اگر سارا شہر شفا یاب ہو جائے۔ تو پھر ساری دنیا کے لوگ آنے شروع

ہو جائیں گے۔ اگر اسے ایسے چند فیصد یاد ہوں کہ وہ مریض خود وہ مردوں کا علاج کرنے لگے۔ تو پھر تو اس کی

طبابت چمک اٹھے گی۔ ایسے ہی قرآن مجید نے ان مردوں میں جن پر اخلاقی موت آپ گئی تھی۔ ایک دوح پھر تک

وہی۔ اب ان میں سے ایک گمراہ بیمار ہوا۔ جو کہ سب کے سب ادویہ تھے۔ اور جہاں جہاں وہ پہنچے اور وہ

کو بھی جہالت پر لائے۔ تو ایسی تاثیر کے دیکھنے کے بعد اب کوئی کوئی دلیل طلب کر سکتا ہے تو یہ درہب قیہ

کی مہلی دلیل ہوئی۔ آگے حقیق کی صفات بیان کی گئی ہیں۔

الذی یضیئہ من نورہ بالغبیب۔ وہ لوگ جو ایمان لائے ان دیکھی چیز ہو۔ یہ صلا موصول تحقیق کی صفت

ہے۔ تقویٰ کے کئی مراتب بیان ہو چکے۔ اگر تقویٰ کے عام معنی یعنی پہلے معنی مراد ہوں۔ تو یہ صفت مخصوص نہیں گئی۔

اگر دوسرا درجہ لیا جائے۔ کہ شرک و کفر اور کبریا کرے اعتقاد کرے۔ تو وہ تہہ ہو سکتا ہے۔ مگر اقامت صلاۃ وغیرہ مناسب طور پر ادا کرے۔ تو اس وقت وہ صفت کا شرف یا مادہ نہیں گی۔ سید شریفین صفت کا شرف اور مادہ میں یہ فرق بیان کرتے ہیں۔ مگر کوئی شخص کسی صفت کو جاننا ہے پھر مدح کے طور پر اس کے ساتھ وہ صفت بیان کی جاتی ہے۔ اگر جاننا نہیں تو پھر وہ اس لفظ کے لئے کا شرف نہیں گی۔

یونہی ایمان سے مشتق ہے۔ اور بالغیب اسی یونہی کے متعلق ہے۔

الغیب یہ مصدقہ بمعنی غائب جو حاضر کا مقابل ہے۔ لغت میں غیب اس چیز پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ جس کا ادراک نہ تو حواس اور نہ ہی ذہانت عقل کر سکے۔ گویا وہ چیز محسوس ہی نہیں۔ اور عقل پر بھی عمل نہیں۔ پھر اس کے ادراک کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر کوئی دلیل نصب کر دے۔ پھر وہ دلیل استدلالی ہوگی۔ یعنی کسب و اکتساب سے ترتیب مقدمات دے کر حاصل ہو۔ یا کسی غیر صادق نے ہم کو خبر دی ہو۔ یہ دلیل عقلی ہے۔ جیسے کسی نے کلمہ متعلم نہیں دیکھا۔ اور ایسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ ہم نے دیکھا اور نہ کفار نے۔ تو ایسی چیز جس کا ہم حواس اور ذہانت عقل سے ادراک نہ کر سکیں۔ اسے غیب کہتے ہیں۔ تو دلیل عقلی اور نقلی صحیح اس غیب کے ادراک کا طریقہ ہوگا۔ تو بالغیب میں بار تقدیر کہے۔ جو کہ یونہی کا صلہ ہے۔ شرعی معنی یہ ہیں کہ غیب وہ ہے جو حواس اور ذہانت عقل سے خارج ہو۔ اور اس کا ادراک بذریعہ خبر کے ہو۔ جیسے جنت۔ دوزخ۔ قدر و تقدیر۔ کتب الہیہ اور رسل میں حیث انہم رسل یعنی محض دیکھنا اور نہ ہوں۔ بلکہ حیثیت رسالت سے دیکھنا مراد ہے۔ یہ ایمان یا رسالت حواس سے نہیں۔ بلکہ خبر سے معلوم ہے۔ غیب کے بہت سے معانی بیان کئے گئے ہیں۔ لیکن ان سب کو جمع کیا جاسکتا ہے۔ جیسے جبرائیل علیہ السلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر پوچھا عا الا یحاط بالغیب الا قویہ سب چیزیں غیب کے تحت میں داخل ہیں۔ کیونکہ ان کو نہ ہم حواس سے ادراک کر سکتے ہیں اور نہ ہی ذہانت عقل سے نواہ راجع رہی ہے۔ اگر سمجھنے بالغیب کے باشر و ملاکہ و غیرہ فرماتے۔ تو تفصیل ہو جاتی۔ جیسا کہ اسی سورۃ بقرہ میں دوسری جگہ متعلقات ایمان بیان کئے گئے ہیں۔ مگر اس عنوان سے جو یہاں بیان کیا گیا ہے۔ اس میں ایک نکتہ ہے۔ اصل یہ ہے۔ کہ دنیا میں بعض قوا ایسے لوگ ہیں۔ کہ جن کی نافرمانی اور مادیات پر منحصر ہے جیسے روپ والے صلی مادہ کو ملتے ہیں۔ جسے وہ ایتر کہتے ہیں۔ انبیاء ملاکہ اور عالم آخرت کو کچھ بھی نہیں مانتے۔ یعنی سوائے نعمات کے اور کسی چیز کے وجود کو نہیں مانتے۔ چنانچہ بہت مدت تک روح کو بھی نہیں مانتے تھے۔

البتہ اب ایک جوعت پیدا ہوئی ہے۔ کہ اس نے کہا ہے کہ ہمیں ماننا چاہئے گا کہ عسوسات کے علاوہ اور عالم بھی ہے۔ دائرۃ المعارف جواہر القرآن والوں نے ان سوسائٹیوں کی تفصیل کھینچی ہے کہ جنہوں نے اس پر بہت کتابیں لکھی ہیں۔ اور آخر میں لکھتے ہیں کہ یہ حقائق ہے کہ مادہ کے، اسو عالم اروج کو نہانا جانتے ہیں وہ ملانگہ اور انبیاء کو اب بھی نہیں مانتے۔ اس قسم کا ایک فرقہ عرب میں تھا۔ جو کہتے تھے۔ وَ مَا قَالَهُمْ لَكُنَّا إِلَّا آلَ اللَّهِ هَسَرِ ان کے نزدیک بھی اور کوئی عالم نہیں تھا۔ یونان میں بھی بہت لوگ ایسے گزرتے ہیں۔ البتہ عنوانات میں فرق ہے۔ کوئی مادہ کہتا ہے۔ کوئی عنصر کہتا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ جب سے عالم بننا ہے اس میں کثرت ان لوگوں کی ہے۔ جو مادہ کے سوا ایک عالم آخر کو بھی ماننا رہا ہے۔ تو جو شخص عسوسات کے علاوہ اور کسی عالم کو نہیں مانتا، فرقہ بانڈ اس کے لئے کیے نافع ہدایت ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے وجود کو مانتے نہیں۔ اس سے نفع حاصل کرنے کی شرط ہے۔ کہ عسوسات کے ماوراء ایک عالم کو ماننا چاہئے گا۔

بعض کہتے ہیں کہ یونسوف یعنی یخسوں کے ہے۔ حالانکہ نشیت بعینہ ایمان نہیں۔ بلکہ ایمان کے اثرات میں سے ہے۔ تو معنی ہوں گے۔ کہ وہ ڈرتے ہیں بذر یو طیب کے۔ اس کی حیثیت میں دُشمنی اور تقاضے بالظہیر سے ہوتی ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ یونسوف یعنی خلوص سے مانتے ہیں۔ یہ ان لوگوں کے مقابل میں ہوگا۔ جو کہ گناہانہ گفتہ سب کہتے ہیں۔ کہ اس کے یہ معنی ہوتے کہ حضور اور نصیحت وہ دونوں صورتوں میں ایمان لانتے ہیں۔ جیسے لم اغنہ بالظہیر یعنی پیشہ میں نے خیانت نہیں کی۔ مگر اس میں شک ہے۔ اور ایک اور تفسیر ہے۔ جو حدیث اور آثار صحابہ سے معلوم ہوتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام سے سوال کیا۔ کہ تمہارے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ایمان کس کا ہے۔ انہوں نے عرض کی کہ ملانگہ کا ایمان محبوب ہے۔ تو آپ نے فرمایا۔ ان کا ایمان کیا عجیب ہے۔ وہ تو باری تعالیٰ کے سفراء ہیں۔ اور آسمانوں میں رہتے ہیں۔ تو صحابہ نے عرض کیا۔ کہ پھر انبیاء طہیم اسلام کا ایمان ہوگا۔ آپ نے فرمایا کہ ان سے تو اللہ تعالیٰ کا حکم ہوا کرتا ہے۔ تو صحابہ نے کہا کہ پھر ہمارا ایمان محبوب ہوگا۔ کہ ہم آپ کے سامنے رہتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ تمہارا ایمان کیا عجیب ہے۔ بلکہ وہ قوم ہے کہ جو تمہارے بعد میں آئے گی۔ جنہوں نے نہ تو قرشتوں کو اترتے دیکھا۔ اور نہ ہی معجزات دیکھے۔ بلکہ ایک کانڈ پر کھٹے ہوئے قرآن پر ایمان لے آئے۔ اور اس پر یہ آیت پڑھی۔ تو اب معنی یہ ہوں گے۔ کہ وہ لوگ جو ایمان لاتے ہیں گناہانہ۔ یعنی ان کے سامنے کوئی چیز نہیں۔ بلکہ ان کے دل چاہتے ہیں۔ تو ظہیر سے مراد وہ ہوتے۔ جو آپ کے زمانہ میں نہیں تھے۔ اس کی تائید سورۃ مجملہ کی آیت

وَأَعْبَدْتُمْ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ۔

یہ تفسیر اگرچہ اچھی ہے مگر پہلی تفسیر کو مہربانے ترجیح دی ہے۔ اس صورت میں باد صاحت کی ہوگی۔ اور راجح تفسیر کی صورت میں صلی کی ہوگی۔ ترجیح کی وجہ یہ ہے کہ اگر غریب سے قاصد مراد لیا جائے۔ تو اس میں اخراج صحابہ کا الہام ہو گا۔ کہ ان کے لئے حدی نہیں۔ مگر اگر یوں کہا جائے۔ کہ جب ان لوگوں کے لئے حدی ہے جو حاضر نہیں تھے۔ جو لوگ حاضر تھے۔ ان کے لئے تو بطریق اولیٰ حدی ہے۔ باقی اس حدیث مرفوعہ کا جواب یہ ہو گا۔ کہ یہ حدیث استیناس کے لئے ہے۔ مرفوعہ نہیں بلکہ دلائل اس لفظ پر انس پیدا کرنے کے لئے آیت کو بچھا گیا۔ مگر راجح وہی پہلے معنی ہیں۔ کیونکہ جو چیز حاضر ہے۔ تو مدح اس کے یقین کو کسی صورت میں نہیں نکال سکتا۔ جیسے برف کے ٹکڑے پر پاؤں رکھا جائے۔ اور کوئی یقین کرے کہ اس میں ٹھنڈک نہیں۔ ایسے ہی یہ بیات عقیدہ ان کے لئے ہیں کہ ان کا نہیں ہوتا۔ بلکہ معتبر وہ ایمان ہے۔ جو ایمان بالغیب ہو۔ یعنی جو اس دنیوی سے نہ جاننے کے باوجود خیر صادق کی خبر کی بنا پر ایمان لائے۔ جو چیز عقل و فہم کے ذریعہ حاصل ہو۔ اسے علم اور معرفت کہا جاتا ہے۔ اسے ایمان نہیں کہا جاتا۔ پس ایمان وہ ہوا جو غیر صادق کے کہنے سے ایمان لائے۔ یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا۔ کہ ایمان غفرہ یعنی میت جان کنی کی حالت تک پہنچ جاتے۔ اس وقت عالم غیب اس پر منکشف ہو جاتا ہے۔ اس وقت کا کوئی ایمان معتبر نہیں۔ اور نہ ہی توبہ فائدہ دے گی۔ جیسے فرعون ایمان لایا۔ اناس علیہ جواب ظ۔

الَّذِينَ وَقَدُ غَفِرُوا مِنْ قَبْلُ۔ اور فرمایا۔ لَيْسَ الشُّبُهَةُ الْإِخْلَافُ إِذَا غَفِرَ الْمَوْتُ قَالُوا لَا قِيَامَتُ۔

توبہ ایمان غفرہ اور یا اس ستر نہیں۔ کہ اللہ اور اس کے رسول کے کہنے پر اس نے نہیں دیا۔ بلکہ حجاب کے بعد۔ ہاں رسول کے کہنے پر ملے۔ پھر منکشف ہو جائے۔ تو یہ حق الیقین کا درجہ ہے۔ اس سے وہ مسکو کہ مشہور ہے۔ کہ شیخ اکبر فرعون کے لائی ہونے کے قائل ہیں۔ اس پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا۔ کہ ایسے بڑے شیخ کیسے اس کے قائل ہو سکتے ہیں۔ کیسے شیخ عبد الوہاب شعلانی غیر اکبر علماء میں سے ہیں۔ ایہ اقیقت والو ابھران کی کتاب ہے جس میں انہوں نے عقائد اہل سنت والجماعت کو بیان کیا ہے۔ پھر شیخ اکبر کے کلام کو نقل کیا ہے۔ اس کتاب کے اکثر باب ہیں۔ دو بیچے ہیں یہ کتاب کھلی ہے۔ اور ہر باب میں فتوحات یکہ کو اقل سے اکثر تک دیکھا ہے۔ اس میں اس مسکو فرعون پر بھی بحث کی ہے۔ اور مراد کھلے کے شیخ نے یہ کھلے کہ فرعون ایمان لایا ہے۔ جیسے قرآن مجید سے پتہ

ہوتا ہے۔ لیکن جو شیخ اسی آیت کو آگے نقل کرتے ہیں کہ اس کے لئے ایمان بالغ نہیں ہوا۔

مرد، ثنائی فرستے ہیں کہ میں نے خود فتوحات کو دیکھا۔ مگر یہ عبارت بے نہیں ملی۔ لیکن جو چر دیا چر دیکھا تو اس میں کھا تھا کہ جتنے مسافر دیوبند میں ہیں وہ سب مخوف ہیں۔ بلکہ میرے سامنے وہ نسخہ ہے جو شیخ کے سامنے پڑھا گیا۔ اور اس پر شیخ کے دستخط ہیں۔ اس میں لکھا ہے کہ اس پر تعجب نہ کرو۔ کہ تادم نے میری کتب میں تحریر کی ہے۔ جس کی بنا پر میری تکفیر کے فتویٰ جاری ہوئے۔ تو حاصل یہ ہوا کہ ایمان بالغیب کامل کی چیز ہے۔ شاہد کے بعد کو کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔ اس لئے اس غلط فہم کو اختیار کرنے کا یہی مقصد ہے کہ اس پر تنبیہات کی گئی ہیں۔

ایمان غلطی کے لغوی معنی اس کے ہیں۔ اس خوف کی ضد ہے۔ چنانچہ فرمایا۔

أَمْثَلُهُمْ مِنْ خَوْفٍ. وَمَنْ خَوْفُهُمْ أَمْنًا. أَمْنًا مَطْمَئِنَّةً.

اس سے معلوم ہوا کہ اس خوف کی ضد ہے۔ تو ایمان کے معنی ہوں گے اس سے دینا۔ بے خوف کر دینا۔ لیکن لغت میں یہ معنی کھتے ہیں کہ الایمان غلطی ہے تصدیق کے ساتھ غلطی یا مومن پرشیبہ کے نام سے مسلمانوں میں گھس آیا ہے۔ بنا پر تصدیق کو نسخ کرنا پڑے گا۔ اتفاق کے اعتبار سے تصدیق کے معنی چاہئے کہ نہیں بلکہ سچا ہونے کے ہیں۔ یعنی اس شخص کے ساتھ جھک جانا کہ اگر کوئی ماننا تو ہے لیکن ہٹ دھرمی کی وجہ سے نہیں ماننا۔ تو اسے تصدیق نہ کہا جائے گا۔ بلکہ اذعان اور اس کا قبول کرنا چھٹا قرار دینا۔ اسے لغت میں تصدیق کرنا کہتے ہیں۔

أَذْعَانُ النَّفْسِ لِحُكْمِ الْخَبَرِ وَقَبُولِهِ وَجَعَلَ الْخَبَرَ صَادِقًا.

بہت سے لوگ بعد کے فتویٰ کی اصطلاحات کو عرب میں گساڑ چکے ہیں۔ حالانکہ عرب کے وہی سادہ الفاظ انہی معانی میں مستعمل ہیں۔ حتیٰ کہ فقہ کی اصطلاحات کا بھی قرآن و حدیث میں اعتبار نہیں کیا جاتا۔ پھر یہ لفظ لغت میں چند طرق پر مشتمل ہوتا ہے۔ کبھی تو تصدیق غلط ہوتا ہے۔ جیسے أَمْثَلُهُمْ مِنْ خَوْفٍ میں اور کبھی بڑا سادہ جیسے أَمْنُ السُّؤْلِ بِمَا أَتْبَعَهُ إِلَيْهِ اس وقت یہ اعتراض کے معنی کہ حضتی ہوتا ہے کیونکہ بڑا اعتراض کا صلا ہے۔ اور کبھی ہم آگے۔ قَالَ أَلَا تَأْمَنُونَ لَئِنْ آتَيْنَا بِكُمْ آيَاتٍ مِّنْ سَمَوَاتٍ وَآيَاتٍ مِّنْ الْأَرْضِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ۔ قرآن مجید میں قرین یہ طریقہ ہیں۔ لیکن صرف ایک حدیث میں بعد علی مستعمل ہے۔

مَنْ نَبِيٍّ إِلَّا وَقَدْ آوَتْ مِنَ الْآيَاتِ مَعْمَلُهُ أَمِنْ عَلَيْهِ الْبَشَرُ

اس حدیث کے سوا اور کسی جگہ نہیں دیکھا گیا۔ اور علیؓ بیت کے لئے ہے۔

اور شریعی معنی محققین فرماتے ہیں کہ جو لغت میں ایمان کے معنی ہیں۔ وہی شریعی معنی ہیں۔ صرف اس کا متعلق بیان کر دیا کہ کس چیز کی تصدیق ہے۔ وہ وہ چیزیں ہیں جن کو شارع علیہ السلام مخلوقات کی طرف لے آئے۔
جیسے شکوہ شریعت میں ہے۔ **الایمان ان تؤمن بالله وملائکته** ۲

اسی سے یہ سمجھ میں آگیا کہ شریعت میں وہی لغوی ایمان مراد ہے۔ جیسے حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا۔ **استبزی عن الایمان** تو آپؐ نے تعلقات بیان کر دیئے۔ **استبزی** تو مٹنے کا ہے۔ یہ اذعان اور قبول فعل ہے۔ افعال انسانی سے پس تصدیقی اقسام علم میں سے نہ ہو گا کیونکہ ایمان میں بعض اعتراف کافی نہیں۔ جیسے ذہن اور ان کی قوم کے متعلق فرمایا گیا۔
وَجَعَلُوا اٰیٰهَآ وَاسْتَفِیْقَتْهَا الْقُلُوبُ

معلوم ہوا کہ یقین کے باوجود تردد تھا۔ وہ یقین شریعی نہیں تھا۔ اس لئے خود حضرت اسی علیہ السلام کی زبان سے فرمایا گیا۔

قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُ مَا اَنْزَلَ هَٰؤُلَاءِ اِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

علم تو تھا۔ لیکن اس یقین اور علم کے سامنے نہیں جھکا۔ اس لئے اعتبار نہیں کیا گیا۔ عیسوی جگر بھروسے حق میں فرمایا گیا۔

يَقِرُّ قَوْلُهُ لَمَّا يَصْرِفُوْنَ اٰیٰتَهُمْ وَاِنَّا فَرِيقًا بَنَيْنَاهُمْ لِيُكْفُرُوا بِالْحَقِّ

تو علم اور معرفت تو جمیع میں مگر ایمان نہیں۔ اور سب سے اچھا ثبوت حدیث کا وہ واقعہ ہے جو ابوطالب کے متعلق فرمایا گیا۔ **عَلَّمَكَ مَا لَمْ يَكُن تَعْلَمُ**

وَاللّٰهُ لَنْ يَّصْلُوَ اِلَيْكَ بِجَمْعِهِمْ حَتّٰى اَوْسَدَ فِى الْقُرْبِ ذَنْبِنَا وَدَعْوَتُنَا
ارحمت انك صادق ولقد دعوت وكنت قبل امرئنا ۳

اس کے باوجود کہ علم میں ہے۔ اور اعلیٰ درجے میں ہے۔ مگر قبول نہیں۔ اس لئے تہود ہوا کہ جب بستر مرگ پر تھا۔ تو آپؐ نے فرمایا کہ اے چچا! ایک مرتبہ لا الہ الا کہہ دے۔ تاکہ مجھے ٹھنڈا کرنے کا موقع ملے۔ مگر اس وقت ان کا کہنا تھا کہ اگر مجھے یہ خوف نہ ہوتا کہ میری قوم کی لڑکیاں مجھ کے طعنہ دیں گی کہ ابو طالب جہنم کی آگ سے فارغ کیا۔ درہمیں آپؐ کی آنکھ کو ضرور ٹھنڈا کرتا۔ بنا علیہ معلوم ہوا کہ قبول کے بغیر ایمان

معتبر نہیں۔ کیونکہ ارشادِ ربانی ہے۔

فَلَا تَرْبِكْ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُ وَاثِقَ
الْقُلُوبِ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسْأَلُوا تَأْثِيلًا۔

الحاصل ایمان لغوی اور شرعی کے ایک معنی ہیں۔ البتہ شریعت متعلقات بیان کرتی ہے۔ مرجعہ
کہتے ہیں کہ ایمان معرفت کا نام ہے۔ تو اس کا جواب یہاں سے ہو جائے گا کہ پھر تو سب یہودی مؤمن
ہوئے۔ اور فرقہ کرامیہ جو محمد بن کرام کے معتقد ہیں ان کا بھی رد ہو گیا۔ جو بعض اقرار بالہدایہ کو ایمان کہتے ہیں۔
اس لئے کہ ایمان کے یہ معنی ہیں کہ مصدق خبر و غیرہ کو اپنی نگذیب سے مانوس کر دے۔ تو تصدیق فعل لغوی
ہوا۔ اور منطقی میں کہ شیخ اور رئیس ابوہللی سینا ہے۔ جس کے متعلق مولانا روم نے فرمایا۔

کہ نور دل از سینہ سینا مجھ

دردِ مستغنی از چشم نابینا مجھ

فارسی کی کتب میں اس نے تصدیق کا ترجمہ گویدین و ہادو کر دین اور عربی کتب میں لکھا ہے۔
ما یخالف التکذیب والاشکار۔ توجب تصدیق۔ لکن یہ اور انکار کی ضد ہوتی۔ تو وہ اقرار اور قبول
ہو گا۔ لیکن ہم کو جو غلطی لگی ہے وہ ان رسائل سے ہے۔ کہ عرب میں حکم کی تقسیم تصور اور تصدیق کی طرف کی گئی ہے۔
حالانکہ ابن سینا کی تصدیقات اس کے خلاف ہیں۔ اور وہ معرفت جس میں یقین اور اذعان نہیں۔
مقام تفتازانی اس کو تصور میں شمار کرتے ہیں۔ صدرا شریعت نے اس کو تصدیق کی نوع میں رکھا ہے۔
مگر ہم ان کے دہے نہیں ہیں۔ حافظ ابن تیمیہ نے کتاب الایمان لکھی ہے۔ اس میں انہوں نے جہاں ایمان کے
لغوی معنی بیان کئے ہیں۔ تو کہلے۔ کہ تبع عرب جہاں اس کو استعمال کرتے ہیں۔ کہ ہر تصدیق کو وہ ایمان نہیں
کہتے۔ بلکہ جہاں کسی چیز میں تردد اور غور و فکر کی ضرورت ہو۔ تو ایمان ہر تصدیق کو نہیں کہتے۔ بلکہ جو تصدیق
مہتمم باشان ہو اور اس میں انکار اور کفریہ کا شائبہ نہ ہو۔ اور اس میں غور و فکر کی ضرورت ہو۔

الحاصل التصدیق ہما علم یجئ الرسول بہ ضرورة اجمالا فیما علم
اجمالا و تفصیلا فیما علم تفصیلا۔

یہ تعریف فقہاء اور حکمیں کرتے ہیں۔ تصدیق تو اعتقاد باطنی کو کہتے ہیں۔ اور کسی رسول کو رسول
ماننا اس کی صحت کو ماننا ہو تا ہے۔ رسول کے کسی ایک لفظ کو بھی خلاف واقعہ کہنا اور کھنڈار رسول کی کھنڈیج

کس اس کی اور باتوں پر بھی کوئی اعتبار نہیں ہے۔ تو رسول کے لئے صدق لازم ہوا۔ جیسے کہ تصدیق کا معنی ہے۔ اور تکلیف کی تعریف بھی اسی بنا پر ہے۔ کہ جن چیزوں کا ہمیں قطعی علم ہو جائے۔ کہ یہ رسول لایا ہے۔ پس اس کی تصدیق بغیر کسی جوت کے کرنا پڑے گی۔ اور ضرورت کی قید کا فائدہ یہ ہے۔ کہ جو قطعی نہیں بلکہ ظنی ہے۔ اگر کوئی اس کا انکار کرے تو اسے کافر نہیں کہہ سکتے۔ البتہ مستند کہا جائے گا۔ اگر کوئی چیز قطعی طور پر ثابت ہو چکی ہے۔ اگرچہ وہ مستحب بھی ہو تو اس کا انکار کرنا بھی کفر ہو گا۔ جیسے مساک کرنا تو اتر سے ثابت ہے۔ کہ بہت سی جہانیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کہتی آرہی ہیں کہ آپ اسے استعمال کیا کرتے تھے۔ تو اس کے مستحب ہونے کا انکار کرنے کا وہ کافر ہو گا۔ کیونکہ تو اتر کئی قسم ہوتا ہے۔

۱۔ تو اتر اسناد و کس اس کی اتنی سندیں ہیں کہ ان کے رداف کا کذب پر اتفاق کرنا محال ہو۔ جیسے مسح علی الخفین کی روایت اتنی صحابہ کرام سے منقول ہے۔ اس سے کم نہیں۔

۲۔ تو اتر طبقہ۔ راویوں کی بحث نہیں بلکہ اتنا کثیر طبقہ اس کو نقل کرتا ہے۔ قرنا بعد قرن۔ طبقہ بعد طبقہ اگرچہ اس کی سند بیان نہیں کی جاتی۔ اور ان کا کذب پر عمل ہونا بھی محال ہے۔ اسے طبقہ کا تو اتر کہتے ہیں۔ جیسے قرآن مجید کہ یہ قرنا بعد قرن منقول ہوتا ہوا آیا ہے۔ یہاں تک کہ عیسائی اور ہندو جو اس کو ملتے بھی نہیں۔ وہ بھی کہتے ہیں۔ کہ یہ وہی قرآن ہے۔ کہ جس کو کثیر تعداد میں کہیں کا اصحاب نہیں ہو سکتا۔ نقل کرنا آیا ہے۔

۳۔ تو اتر قدر مشترک۔ ایک چیز ایک نبی سے ایک دو سندوں سے اور دوسری چیز اسی نبی سے۔ اور دوسری سندوں سے منقول ہو۔ مگر ان میں قدر مشترک ہے۔ جیسے شفا کوئی شخص حاتم طائی کے پاس گیا۔ اور اس نے کہا کہ حاتم طائی نے مجھے گھوڑا دیا۔ وہ سکر نے کہا مجھے پٹریے دیئے۔ علی بن ابی طالب اس سنو تک آدمیوں نے کہا۔ اگرچہ ہر ہر چیز کی متواتر نہیں۔ مگر اس کی قدر مشترک یعنی جو دو سخا متواتر ہے۔ ایسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عملی معجزات ہیں۔ کہ جیسے آپ نے پیالہ میں انگشت ہائے مبارک کو دکھا تو ان سے پانی کا چشمہ پھوٹ پڑا۔ دوسرے نے کہا کہ آپ نے ایک دو آدمیوں کا کما کا کثیر کا امت میں تقسیم فرمایا۔ اب اگر تنو دو تنو اس قسم کے واقعات منقول ہوں۔ اگرچہ ان میں سے ہر چیز کی متواتر نہیں۔ مگر قدر مشترک یعنی نفس معجزہ متواتر ہے۔

۴۔ تو اتر تعامل و توارث۔ یعنی اس کی کوئی سند ہے اور نہ ہی طبقہ جیسے سے نقل کرتا ہے۔ بلکہ

امت کا اعلیٰ اسس پر چلا آ رہا ہے۔ کہ ہزاروں لوگ اس پر عمل کرتے ہیں۔ جیسے عزائم اور مزد و فطریں ظہر اور ہصر مغرب و عشاء کی نماز کو بھی کیا جاتا ہے۔ اگر چاہے پاس کوئی مسجد نہ ہو۔ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس پر ہزاروں کا تعامل رہا ہے۔ تو اسے بھی حوالہ دیا جاتا ہے گا۔

المخاض سے جو چیز تو اتر اور قطعی طور پر ثابت ہو تو اس کا منکر کا فر ہو گا۔ اگرچہ ایک بات کا بھی انکار کرے۔ جیسے ارشاد ربانی ہے **لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقْبَادِ لَسِيلًا** اس سے یہ بتا رہا ہے کہ نبی سے یہ ہر نہیں سکتا۔ کہ اپنی طرف سے کوئی بات گھر کر بیان کرے۔

اجمالاً فیما علم **۱** اس کا مطلب یہ ہے۔ جو چیز نصوص قطعیہ سے اجماعاً ثابت ہوئی ہے۔ اسے ایمان ماننا۔ جیسے نصوص سے حضرت جبرائیل علیہ السلام اور میکائیل علیہ السلام حتیٰ کہ جمیع انگوٹھ پر ایمان لانا قطعی ہے۔ تو نفس تکاب پر ایمان لانا فرض ہے۔ ایسے ہی کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ جیسے جبرائیل۔ میکائیل۔ عزرائیل پر تفصیل ایمان لانا۔ اور ایسے انبیاء علیہم السلام کے متعلق اور ایسے مذاہب و اقرباء ایمان لانا فرض ہے۔ تو جو نفس مذاہب و اقرباء کا انکار کرے۔ تو وہ کافر ہے۔ اگر نو مذہب کا انکار کرے۔ تو کافر نہ ہو گا۔ کیونکہ وہ قطعی ہے۔ اور تصدیق قلب کا ایک فعل ہے۔ اس نے امام داؤدی اور امام الخواریزمی نے لکھا ہے۔ کہ تصدیق قطعی حکام نفس کا نام ہے۔ یعنی تصدیق معرفت کو نہ کہا جائے گا۔ تو جو تصدیق کا اطلاق معرفت پر کرتا ہے۔ تو یہ اطلاق تصدیق مجازی پر ہے۔ جیسا کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے متعلق کہا جاتا ہے۔ کہ وہ ایمان معرفت کو کہتے ہیں۔ مگر اس بجز معرفت تصدیقی کا لازم مراد لیتے ہیں۔ کیونکہ جب آپ کا کسی عالم سے مناظرہ ہوا۔ تو آپ نے فرمایا۔ تم میرے عندنا ایمان کافر تو پھر امام صاحب ایمان کے معنی معرفت کے کیسے کہہ سکتے ہیں۔ بلکہ وہ مجازی اطلاق ہے۔ اب ایک چیز باقی رہ جاتی ہے۔ کہ آیا اقرار باللسان بھی ضروری ہے یا نہیں۔ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ ۱۔ شیخ ابو الحسن اشعری کی اصح روایت یہ ہے۔ کہ اقرار ایمان احکام اخروی کے لئے ضروری نہیں ہے۔ یعنی اگر کوئی اقرار باللسان کرے۔ تو دنیا میں اس پر احکام اسلامی جاری ہو جائیں گے۔ مگر آخرت میں اس کی نجات کا باعث نہ بنے گا۔ اس نے حضرت امام ابو حنیفہ ایمان مجبور تصدیق اور اقرار کو کہتے ہیں۔ البتہ دوسری روایت کے مطابق ایمان نام تو تصدیق کا ہے۔ مگر یہ تصدیق تب بنتی ہے۔ جب کہ اقرار باللسان بھی ہو۔ تو وہ اقرار کو شرط قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ شرط اکبر اور جہر میں ساقط ہو جاتا ہے۔ لیکن تصدیق قطعی کہیں بھی ساقط نہیں ہوتی۔ قبلہ طہیانی امام ابو الحسن اشعری کی دوسری روایت حضرت امام ابو حنیفہ کے مطابق ہے۔

بیخبر ہیں جو تم نے ایک قید کا اضافہ کیا ہے۔ کہ ہر لوگ اقرار کر شرط قرار نہیں دیتے۔ ان کے مان یہ قید بھی ہے۔ کہ جس شخص کو تصدیق تلبی حاصل ہے مگر اقرار باللسان نہیں ہے۔ اور اس کے دل میں یہ جو کہ اگرچہ ہے ایمان کا مطالبہ کیا گیا تو اس اقرار کو نہ کیا۔ اگر وہ مطالبہ کے وقت بھی اقرار نہ کرے تو پھر تو اس میں نہیں ہو گا۔ اگرچہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے۔ ہندوستان میں بھی ایسی قومیں پائی جاتی ہیں۔ تو امام ابو الحسن اشعری کا مسلک صحیح ہوا۔ کیونکہ اس میں وسعت ہے۔

تیسری چیز یہ ہے کہ آیا اعمال جو ارج خواہ وہ قریب ہوں یا غفل ہوں یہ بھی ایمان کا جزو ہیں یا نہیں۔ یعنی آیا ایمان تصدیق یا لسان۔ اقرار باللسان اور عمل یا لہرکان اس مجموعہ کا نام ہے۔ یا عمل یا لہرکان کو دخل نہیں ہے۔ اس میں بہت اختلاف ہے۔ خوارج اور معتزلہ کہتے ہیں کہ اعمال ایمان کا جزو حقیقی ہیں۔ یعنی جزو کے فوت ہونے سے کل فوت ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی فائدہ وغیرہ کو چھوڑ دے گا تو وہ مؤمن نہیں رہا۔ پھر ان میں باہم اختلاف ہے۔ خوارج کہتے ہیں کہ وہ کفر میں داخل ہو گیا۔ اور معتزلہ کہتے ہیں کہ وہ نہ مؤمن اور نہ کافر ہے۔ بلکہ یہیں میں ایک درجہ ہے۔ لیکن اس کے عقائد فی النار ہونے پر دونوں متفق ہیں۔ ان میں فقط لفظی ہر صحیح ہے۔ مقصد ایک ہی ہے۔ ان کے نزدیک اس کی مثال ایسے ہے۔ کہ جو مرد نہیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ عورت بھی ہو۔ بلکہ جائز ہے۔ کہ وہ غلطی مشکل ہو۔

فرقہ مرجئی یہ کہتا ہے کہ عمل کو ایمان میں دخل ہی نہیں۔ بلکہ اگر کوئی شخص ایمان یا اسلام کے فرض پر عمل نہ کرے تو وہ دوزخ میں نہ جائے گا۔ البتہ جنت میں باہم تفاوت ہے۔ ان کی محنت یہ ہے کہ جیسے کفر جنت میں نہیں جاسکتا۔ ایسے ایمان بھی جہنم میں نہیں جاسکتا۔ جیسے کافر کے حق میں کوئی طاعت مؤثر نہیں۔ ایسے مؤمن کے بارے میں کوئی مصیبت مؤثر نہیں۔ خوارج اور معتزلہ کے دلائل تو بعض احادیث ہیں۔ لایقون احدکم حقیفی بحبب الاخیلہ ما یحب لنفسہ۔

ان کی عقل دلیل یہ ہے کہ اگر کسی کو یقین ہے کہ یہ آگ جلا ڈالے گی۔ پھر وہ اس میں باقہ ڈال دے۔ تو گویا اس کا یقین ہے کہ نہ جل جائے گا۔ ایسے ہی جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کو ماننے لے۔ مگر پھر بھی کیا اثر کا ان کا کتاب کرے۔ تو گویا اسے یقین ہی نہیں تھا۔ اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ عمل نہ تو ایمان کا جزو حقیقی ہے۔ جیسے خوارج کہتے ہیں اور نہ ایسا ہے کہ اس کو بالکل دخل نہ ہو۔ بلکہ عمل کو دخل ضرور ہے البتہ اس عمل کے نہ ہونے پر علقہ فی النار نہیں ہو گا۔ اگرچہ ایمان کی کئی اور زیادتی میں آجائے گا۔ لیکن مؤمن ضرور

رہے گا۔

خاتمہ اور محدثین و عہم امثہ کہتے ہیں کہ تصدیق بالہجنان، اقرار باللسان اور عمل بالذکران کو ایمان کہتے ہیں۔ اور احناف اور مجہور متکلمین کے نزدیک صرف تصدیق بالہجنان کا نام ایمان ہے۔ البتہ اس پر دونوں کا اتفاق ہے کہ کونوں کی نجات ہو جائے گی۔ وہ جب بھی ہو یہ شرط نہیں کہ مرتے ہی جنت میں پہنچ جائے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اہل سنت کے ہاں عنوانات میں اختلاف ہے۔ البتہ احکام میں اختلاف نہیں۔ اہل سنت والجماعت کے ہاں بالاتفاق مومن عاصی آخرت میں کبھی نہ کبھی پٹ پٹا کونہت میں جائے گا۔ ضروری الزام نہیں ہو گا۔ دنیا میں اس پر مسلمانوں جیسے احکام جاری ہوں گے۔ یہ گم خوارچ۔ معتزلہ اور مرجئہ کے مخالف ہے۔ مجہور محدثین، مگر سلف اور انہر مجتہدین میں سے اکثر ائمہ کے نزدیک الایمان قول و عمل اور اعتقاد ان میں داخل ہے۔ یا قول میں قیسم کی جائے یا عمل میں تو تصدیق بالہجنان کے مجموعہ کا نام ایمان ہوا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ ایمان فقط تصدیق اور اقرار کا نام ہے۔ مگر عمل جز نہیں۔ لیکن یہ عمل کا جز نہ ہونا۔ یہ ناقلین کا استنباط ہے۔ امام صاحب سے منقول نہیں تو جب ان مذاہب کو شراہ کیا گیا تو اس قبضہ نے اس لفظ کو دیکھ کر حنفیہ کو بھی مرجئہ میں داخل کر دیا۔ معنی کہ شیخ عبدالقادر جیلانی نے بھی مرجئہ میں شمار کر دیا ہے۔ اگر محض عنوانات پر حکم لگایا جائے۔ تو پھر محدثین بھی معتزلہ میں داخل ہوں گے۔

العرض معلوم ہوا کہ احکام میں اختلاف نہیں۔ بلکہ عنوانات میں اختلاف ہے۔ قرآن مجید میں کئی آیات ہیں۔ کہ میں سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ اعمال کو ایمان میں داخل نہیں کیونکہ اگر ایمان مجموعہ کا نام ہو۔ تو اس کا عمل کیا ہو گا۔ اگر عمل طلب ہو تو پھر تواضع عمل نہیں رہے گا۔ اور حق کے ہاں ایمان تصدیق کا نام ہے۔ اور اقرار شرط ہے تو ان کے ہاں ایمان کا عمل قلب ہو گا۔

أُولَٰئِكَ كَتَبَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ . فَلَا يُبَدِّلُ خَلْإَ الْإِيمَانِ فِي قُلُوبِهِمْ .

معلوم ہوا کہ ایمان کا عمل قلب ہے۔ اور احادیث میں جملہ اعمال ایمان کے بعد ہے۔

مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ خَرَدٍ لَمْ يَكُنْ إِيْمَانًا .

تو قرآن اور احادیث کے ذریعہ معلوم ہوا کہ عمل ایمان طلب ہے۔ تو پھر ایمان تصدیق کا نام ہو گا۔

اس کے علاوہ قرآن مجید میں کثرت سے آیات ہیں۔ جن سے ایمان اور عمل کا تقاریر معلوم ہوتا ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَرْضَفَ ثَوَابًا كَمَا كُنْتُمْ تَقْرَأُونَ. بخیر نصیب کسی کی منتقاضی ہیں۔ اگرچہ کہا جاسکتا ہے کہ جزا کا نصف کل پر ہے۔ نیز انہیں یہ اعمال کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان کے ساتھ ایمان کی شرط لگائی گئی ہے۔

مَنْ يَتْلُ مِنْ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ آتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ۔

اگر عمل کو ایمان کہا جائے تو پھر مؤمنوں میں شرط کیسے بنے گا۔ اور بہت جگہ صامی کے ساتھ ایمان کو جن کی گئی کہ
وَأَنْ طَائِفَتًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا أَنْ صَالِحُوا بَيْنَهُمَا۔

فَإِنْ بَنَتْ أَحَدُهُمَا كُلَّ الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الْقَوْمَ تَبَعًا حَتَّى تَقْتُلُوا أَمِيرَهُ۔

تو یہ زیادتی معصیت ہوئی۔ لیکن اس کے باوجود طائفہ کو مؤمن کہا جا رہا ہے۔ تو اگر عمل ایمان کا جزا رہتا ہو۔ تو جزا کے انتقام سے کل کا انتقام ہو جاتا۔ جیسے شریعت کے اجزاء ہوتے ہیں۔

۵۔ مؤمنین کو ٹھہرایا جا رہا ہے کہ تو بہ کر دو۔ يَتْلِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ "تو تو بہ کئے
خطاب کیا گیا ہے۔ حالانکہ وہ معصیت کا مرتکب ہو رہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ معصیت اور ایمان جمع ہو
سکتے ہیں۔

۶۔ صحیح مسلم میں ہے کہ ایک شخص اپنی جادیہ کو لایا جس نے نذر دانی تھی۔ آپ نے جاریہ سے پوچھا یا میں اللہ
اس نے کہا کہ فی السماں میں پر آپ نے فرمایا۔ اعتقها فانها مؤمنة۔ اس نے محض رسالت اور
توحید کا اقرار کیا تھا۔ لیکن آپ نے اس سے محل کے متعلق کوئی سوال نہیں کیا۔ تو معلوم ہوا کہ ایمان میں
کا نام نہیں۔ مگر ان سب سے بہتر حضرت جبرائیل علیہ السلام والی حدیث ہے۔ جس میں ہے کہ افعبلنی
من الایمان۔ آپ نے فرمایا میں تو میں باللہ و ملائکتہ الانبیاء ایمان کی حقیقت بیان کی جا رہی ہے۔
جس کے جواب میں آپ نے نہ نماز کا ذکر کیا اور نہ روزے کا۔ اس کے بعد پوچھتے ہیں کہ افعبلنی من
الاسلام اس کے جواب میں اعمال جو ارجح کا ذکر کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ اعمال اور ایمان دو الگ الگ
چیزیں ہیں۔ کیونکہ دو چیزوں کے متعلق سوال کیا گیا۔ جس کے جواب میں تقابیر بتا گیا۔ اس سے یہ بھی معلوم
ہوتا ہے کہ اقرار بالفساد بھی ایمان کا رکن نہیں ہے۔ اگرچہ امام صاحب سے دونوں روایتیں ہیں۔ مگر
اس حدیث سے ایمان اور عمل کا ایسا تعلق معلوم ہوا۔ جیسے بدن اور دوح کا تعلق ہے۔ کہ جب تک
روح باقی ہے۔ آدمی کو زندہ کہا جائے گا۔ اگرچہ سکتہ کی حالت میں ہو۔

الغرض جب تک ایک سائنس بھی باقی ہے۔ میراث کو تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ اور نہ ہی اس کی جوی سے نکال کیا جاسکتا ہے۔ تو یہ معلوم ہوا کہ جن کوئی کام کر نہیں سکتا۔ بلکہ وہ لاشیع کے مرتبہ میں ہے۔ جب تک اس میں روح نہ ہو۔ اگر وہ جو اور جسم نہ ہو۔ تو روح بے کار نہیں ہوتی۔ بلکہ روح کے قوی کام کرتے ہیں۔ البتہ روح جو کام آلات بدن سے یعنی تھنی مدہ نہیں ہوتے۔ اور روح ہمیں نظر نہیں آتی جسم نظر آتا ہے۔ پس حدیث سے معلوم ہوا کہ اعمال کا حاصل اور بدلی ہیں۔ کہ جن کو ہم دیکھ رہے ہیں۔ اگر کوئی یہ سب کام کرے۔ مگر اس میں ایمان کی روح نہ ہو۔ تو وہ بالکل خالی ہے۔ پیچھے ہٹ کر آدھی کہا جاتا ہے۔ کیا منافقین یا مفسدین صلی اللہ علیہ وسلم کے جوچے نمازیں نہیں پڑھتے تھے۔ وہ نہ کھانا کھاتے تھے۔ نفقات کرتے تھے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے ان کے اعمال کو قبول نہ فرمایا۔ ویسے کہ ان سائنس کا بنی بنی جماعت کرنا رہا۔ بلکہ بہت سے نصابی عرب میں مسلمان ہی کہہ رہے ہیں۔ سلطان نور الدین نے دلی رحمہ اللہ علیہ کے زمانہ میں دو آدمی آپ کے مزار مقدس تک خندق کھودتے ہوئے جا رہے تھے۔ آپ کے ان دونوں آدمیوں کی شکل بھی خواب میں ان کو دکھائی تو تیسری مرتبہ سے یقین ہوا۔ فوج اور خزانہ کے کوہینہ علیہ کی طرف چلا۔ محاصرہ ہوا سلطان نے اعلان کیا کہ مدینہ کا ہر آدمی خزانہ سے اپنا حصہ لے جائے۔ سب لوگ آئے گردہ دو آدمی نہ آئے۔ تو جب وہ پیش کئے گئے۔ نو سلطان نے کہا یہی وہ آدمی ہیں۔ جو یہودی تھے۔ تو سرنگ فاروق العظمیٰ کے مزار تک پہنچ چکی تھی۔ ان کو کچھ کر موت کی سزا دی گئی۔

الحاصل سے معلوم ہوا کہ ایمان باطنی چیز ہے اور اعمال ظاہری چیزیں ہیں۔ مگر ہم ایمان پر مطلع نہیں ہو سکتے۔ سائنس نے دنیا میں تو منافقین پر اسلامی احکام جاری ہوں گے۔ مگر ایمان نہیں ہو گا کیونکہ ایمان حقیقت ہے اور اعمال صورت ہیں۔ جو روٹھ نہیں۔ ایک اور حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم غنیمت کا مال تقسیم کر رہے تھے۔ ایک آدمی آپ کے پاس بیٹھا تھا جسے آپ نہیں دے رہے تھے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص نے فرمایا۔ واللہ یا رسول اللہ اتی لا راہ مؤمننا آپ نے فرمایا۔ اد مسلما اتیم مرتبہ یہی بات چیت ہوئی۔ جس پر آپ نے فرمایا کہ کیا ہمارے ساتھ قتال کرتے ہو۔ تمام شراح حدیث یہی سمجھتے ہیں کہ ایمان ایک باطنی چیز ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دونوں کے احوال پر اتنا کام کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ آپ نے حضرت سعد کی اصلاح فرمائی کہ جو کو وہ تو نہیں تھے۔ لیکن رقم کا نہ دینا۔ وہ اس بنا پر نہ تھا۔ قَالَ الْاَعْرَابُ اَمْشَا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

بَلَّ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا فَلَمَّا يَدُ حُلَا إِلَى يَمَانٍ فِي تَلَوِّهِمْ.

تو آیت کریمہ میں ایمان کی نفی کی جا رہی ہے۔ اور اسلام کے متعلق کہا جاتا ہے تو لغوی قرآن اور احادیث صحیحہ سے یہی معلوم ہوا کہ ایمان ایک مطلق اور باطنی چیز کا نام ہے۔ اور اعمال جو ایمان سے ناشی ہوتے ہیں۔ وہ باعث نجات ہیں۔ اور وہ اعمال جو ایمان سے ناشی نہیں تو وہ محض اعمال ہوتے۔ اس سے حضرت امام صاحب کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ کہ ایمان تصدیق کا نام ہے۔

امام رازشی نے مناقب شافعی میں لکھا ہے کہ مطلق اور محدثین جو ایمان پر کو قرار دیتے ہیں۔ یہ کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ انتہاء جزر تو انتہاء ملکی کو مستلزم ہے۔ تو جو کہ ایمان کو پناہ میج دے جو کہ بلکہ اس سے تو لغوی کے مسلک کا صحیح ہونا مستلزم ہوا۔ یہ شجرہ ان کو پیش آیا۔ تو پھر انہوں نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ اختلاف مطلق ہے جو کہ پناہ ہے کہ اعمال ایمانی کا جزر نہیں۔ یعنی نفس ایمانی کا جزر نہیں اور جو ایمان کا جزر کہتے ہیں۔ وہ ایمان کامل کا جزر قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس نزاع مطلق کا قائل ہونا صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ تو محدثین کی شان سے بعید ہے۔ چہ جائیکہ ائمہ کبار کہیں۔ چنانچہ ابن تیمیہؒ نے امام صاحب کے اس قول کو نقل کر کے کہا کہ یہ اصول کا انتہاء جزر سے انتہاء ملکی کا ہو جاتا ہے۔ یہ اصول صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اجزاء حقیقہ میں سے جس جزر کا انتہاء ہو جائے تو واقعی ملکی کا انتہاء ہو جاتا ہے۔ لیکن جو اجزاء حقیقہ نہیں بلکہ اجزاء تخیلیہ ہیں۔ جیسے انگلی۔ ہن کا جزر ہے۔ لیکن اس کے کٹنے سے انسان مر نہیں جاتا۔ اگر شہ رگ کٹ جائے۔ جب انسان مر جاتا ہے۔ تو اجزاء کا وہ قسم کا ہونا معلوم ہوا کہ ایسے اجزاء ہیں۔ جو کہ ساتھ مل کا تعلق قوی ہے اور بعض کا قوی نہیں۔ بنا علیہ جو حضرات ایمان مجموعہ کو قرار دیتے ہیں۔ تو ان میں سے بعض اجزاء ایسے ہیں کہ ان کے فوت ہونے سے حقیقت فوت نہیں ہوتی۔ اور بعض کے فوت ہونے سے حقیقت فوت ہو جاتی ہے۔ جیسے تصدیق نہ رہے۔

بعض حضرات میں سے بعض ان اعمال کو بھی جزر حقیقی کہتے ہیں۔ جیسے امام احمد بن حنبلؒ نے نماز کے متعلق فرمایا ہے۔ ابن تیمیہؒ کی یہ تحقیق اگرچہ صحیح ہے۔ مگر اتنا کثرت صحیح نہیں۔ بلکہ ہم تو کہتے ہیں کہ جب احکام میں اتفاق ہے تو نزاع مطلق بھی نہیں۔ بلکہ اختلاف انتہاء کا ہے۔ امام صاحب کے نزدیک ایمان کا نظریہ یہ ہے کہ دیکھا جائے ایمان اور عمل میں کیا نسبت ہے۔ اکثر ائمہ محدثین کی نظر جزئیت اور کلیت کی طرف گئی ہے کہ عمل جزر ہے اور ایمان کلی ہے۔ یا جیسے شافعیوں کو دروغ سے تعلق ہوتا ہے۔ حضرت امام صاحب کی نظر میں یہ تعلق نہیں۔ بلکہ ان میں ایسا تعلق ہے۔ جیسا دروغت کی جزر اور شافعی میں تعلق ہے۔ شاخ جزر کا جزر نہیں۔ البتہ اس سے اشتقاق ہوتا ہے۔

تو امام صاحب کا فرمان ہے کہ ایمان سے ایمان کا انشعاب ہو گیا ہے۔ لیکن ایمان بڑا نہیں۔ تو نظریہ میں اختلاف ہوا۔ نزاع عقلی نہ رہا۔ البتہ ایمان کا دار و مدار جہت ہے۔ اگر جہت قائم ہے تو شایع بھی شاداب اور سرسبز ہوں گی۔ ورنہ سبھاہ چ جائیں گی۔ اس لئے ایمان کے متعلق فرمایا گیا کہ ایمان ستر اور چند شعبوں کا نام ہے۔
 اودھا اعطی ولادۃ عیسیٰ علیہ السلام اس جگہ ائمہ کرام تو کہیں گے کہ یہ شیعہ اجزاء ہیں۔ اور ایمان درخت ہے۔ اور حنیفہ ایمان کو جڑ کہیں گے اور ایمان کو شاخیں تو نزاع عقلی نہ ہوتی نظریاتی ہو گئی۔

المحدث علیہ ذلک

آج مورخہ ۲۰ صفر المظفر ۱۴۱۵ھ کو نقل مکمل ہوئی

AF-912

مُحَمَّدُ عَبْدُ الْقَادِرِ دُفَائِي
 مکان نمبر ۲۶۹ شیخ رحمان عثمان شہر



راقم المسطور محمد عبد السلام قاسمی جی۔ ۲۹۲ جی۔ شاہ رکن عالم کالونی عثمان شہر

۲۱۹۹۵/۲۰

طوبی ریسرچ لائبریری

اسلامی اردو، انگلش کتب،

تاریخی، سفر نامے، لغات،

اردو ادب، آپ بیتی، نقد و تجزیہ